

~~٣٤٥~~

١٩٩

الجل (٣١١)



82  
29  
57  
92  
34  
46  
16  
78  
50  
4  
69  
57  
92  
40  
30

12

5-20  
76-20  
5-20  
5

26  
126  
41  
39

2-20  
39

12  
11-16  
76

17-20  
1103  
55-10  
293  
5-20



الحمد لله که مبارک رساله اورنادر کتاب

# العُسل

کا  
دوسرا حصہ

انجمن دارالتالیف لکھنؤ سے پاس منکر

باہتمام داروغہ سید محمد صابر انصاری

نظام دیکھو غلامانِ مینِ طبعِ ہوا  
یصویرِ سیرِ یورِ یورِ یورِ

۳۷۰۵۷

کتب خانہ وقف مہاراجہ

صوفیہ







807  
52

کتبخانه وقف منصوبیه میر تقی

3-2

الحمد لله وكفى والصلوة على عباده الذين صطفى انا بعد بس اقرار العباد بشي على  
ابن مرحوم جناب مولوى سيد صادق علي صاحب قبله طاب ثراه حضرات مومنين  
كى خدمات عاليه بن عرض كرتا هے كه نحن دار التاليف لكتبو كے تيسرے رساله البعد  
كايه دوسرا حصه هے جو بهيہ ناظرين كيا جاتا هے۔ اس رساله مين اون اعتقادى مسئلون پر  
نهایت مفصل بحث اور مفيد استدلال كيا گيا هے جو حسن اعتقاد مين واجب تقالے كى  
عدالت و حكمت كے متعلق بطور اجمال مندرج هوئے تھے اور پہلے حصه مين اونكى شرح  
نمين كى گئى تھى اس رساله كے مطالب اردو كى عام فہم عبارت اور سليس روز مره مين  
لكھے گئے ہين مين اميد كرتا ہون كه اسكے سمجھنے مين كسى قسم كا اشكال پش نہ آئيگا اور ہر شخص  
كے ليے حقوڑى ہى توجہ كے بعد اسكا سمجھنا سہل و آسان ہوگا اس رساله مين حسب قرار داد  
اس جكل كے بعض نكتہ چينيون اور غور و گيريون سے بھى نعرض كيا گيا هے اور نہایت صاف  
اور شمرته لفظو نمين اون كا جواب ديا گيا هے حضرات مومنين سے قوسى اميد هے كه وہ اس  
رساله كو اپنے عزيز بچون كے درس مين داخل فرمائين گے تاكه رفته رفته اون كے عقيدون  
مين استحكام اور مضبوطى پيدا ہو اور مخالفانہ حملون كے روكنے اور متعصبانہ اعتراضون  
كے دفع كرنے پر پوري قدرت حاصل ہو۔

انشاء اللہ تعالیٰ باقی اصول میں بھی ایک ایک رسالہ اسی عنوان پر شائع کیا جائے گا۔



سلسلہ کے لئے العدل کے پہلے حصہ کا انتہائی صفحہ ملاحظہ ہو  
 کام پر قدرت کے مقدم ہونے میں بعض شبہات کا ذکر اور ان کا دفعہ  
 کاموں پر قدرت کے مقدم ہونے میں بعض لوگوں نے کچھ شبہ کئے ہیں لہذا  
 ان کا رد کرنا اور دفع کرنا مناسب ہے۔

پہلا شبہ یہ کہ قدرت عرض ہے جس کا دو زمانوں میں باقی رہنا محال ہے اس لئے  
 کہ اگر اس (عرض) کا دو زمانوں میں باقی رہنا فرض کیا جائیگا تو اس کا بقا اور  
 ساتھ موصوف ہونا لازم ہوگا اور چونکہ بقا بھی عرض ہے لہذا عرض کا عرض کے  
 ساتھ قائم ہونا لازم آئے گا لیکن عرض کا عرض میں قائم ہونا باطل ہے پس اس کا دو  
 زمانوں میں موجود ہونا بھی باطل ہوگا اب اگر قدرت کا فعل سے پہلے موجود ہونا فرض  
 کیا جائیگا تو اس کا فعل کے وقت معدوم ہونا لازم آئے گا لیکن اس (قدرت) کا فعل کے  
 وقت معدوم ہونا محال ہے ورنہ فعل کا بدون قدرت کے موجود ہونا لازم آئے گا اور  
 یہ باطل ہے اس لئے کہ قدرت علت ہے اور فعل اس کا معلول ہے اور معلول کا بدون  
 اپنی علت کے موجود ہونا درست نہیں ہے پس قدرت کا فعل سے پہلے موجود ہونا  
 باطل اور فعل کے ساتھ موجود ہونا لازم ہوگا۔  
 اور یہ شبہ کئی وجوہوں سے ضعیف ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ اگر بندہ کی قدرت کا بقا اس کے ساتھ موصوف ہونا صحیح نہ ہوگا تو خدا کی

۱۱ عرض سے وہ ممکن مراد ہے جو کسی ایسے محل میں موجود ہو جس کی طرف اس (ممكن) کو حاجت ہو اور محل کو  
 اس (ممكن) کی حاجت نہ ہو جیسے سیاحی کا جسم میں موجود ہونا ۱۲

۱۳ علت وہ موجود ہے جس سے کوئی دوسرا موجود پیدا ہو ۱۴

۱۵ معلول وہ موجود ہے جو کسی دوسرے موجود سے پیدا ہو ۱۶



قدرت کا بھی بقا کے ساتھ موصوف ہونا صحیح نہ ہوگا اسلئے کہ جس طرح عرض اپنے محل میں قائم ہوتی ہے اسی طرح صاحب شہسہ کے نزدیک خدا کی قدرت بھی اویکی ذات میں قائم ہے لکن خدا کی قدرت کا بقا کے ساتھ موصوف ہونا حتماً درست ہے پس بندہ کی قدرت کا بھی اوس (بقا) کے ساتھ موصوف ہونا درست ہوگا۔

دوسری وجہ یہ کہ بقا کوئی ایسا امر نہیں ہے جو وجود کے علاوہ ہو بلکہ بقا اسے خود وجود کا استمرار ہونا مراد ہوتا ہے اس طرح کہ قدرت کا موجود ہونے کے ساتھ موصوف ہونا صحیح ہے اویسی طرح اوس (قدرت) کا باقی رہنے کے ساتھ بھی موصوف ہونا صحیح ہوگا۔

تیسری وجہ یہ کہ اگر عرض کا دوزمانو نہیں باقی رہنا باطل ہوگا تو لازم آئے گا کہ کسی فعل کا دوزمانو نہیں باقی رہنا بھی باطل ہو ورنہ فعل کے ایک حصہ کا بدون قدرت کے موجود ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے اسلئے کہ معلول کا بدون اپنی علت کے موجود ہونا صحیح نہیں ہے لکن فعل کا دوزمانو نہیں باقی رہنا درست ہے جیسے حرکت کرنا پس قدرت کا بھی دوزمانو نہیں باقی رہنا درست ہوگا پس جو اب فعل کے باقی رہنے کا دیا جائیگا وہی جواب قدرت کے باقی رہنے کا بھی دیا جائیگا۔

چوتھی وجہ یہ کہ عرض کا عرض میں قائم ہونا باطل نہیں ہے اسی لئے حرکت کا جلدی اور دیر کے ساتھ موصوف کرنا صحیح ہے پس جس طرح کہ حرکت میں جلدی اور دیر قائم ہوتی ہے اویسی طرح قدرت میں بقا بھی قائم ہوگی۔

پانچویں وجہ یہ کہ جس طرح سپیدی اور سیاہی اور سرخی وغیرہ میں ایک فرد کا معدوم ہونا اور اوسکی جگہ دوسری فرد کا موجود ہونا فرض کیا جاتا ہے اویسی طرح قدرت میں بھی ایک فرد کا معدوم ہونا اور اوسکی جگہ دوسری فرد کا موجود ہونا فرض کیا جاسکتا ہے پس جو جواب باقی اعراض کے باقی رہنے میں تجویز کیا جائیگا اویسی تم کا جواب قدرت کے باقی رہنے میں بھی تجویز کیا جائیگا



چھٹی وجہ یہ کہ قدرت کا علت کتنا اور فعل کا معلول کتنا اور شوق درست ہوگا جبکہ قدرت کا فعل میں مؤثر ہونا فرض کیا جائے حالانکہ صاحب شہمہ کے نزدیک فعل میں قدرت مؤثر نہیں ہوتی پس جبکہ قدرت کا خود صاحب شہمہ کے نزدیک علت ہونا اور فعل کا معلول ہونا درست نہیں ہے تو اوٹکا یہ شہمہ اور اسکے اصول کی بنا پر باطل ہوگا۔  
 دوسرا شہمہ یہ کہ اگر بندہ کی قدرت کا اسکے فعل پر مقدم ہونا فرض کیا جائیگا تو فعل کا اپنے عدم کی حالت میں موجود ہونا لازم آئیگا اور یہ محال ہے اسلئے کہ اس صورت میں فعل کا ایک ہی وقت میں موجود اور معدوم ہونا لازم آئیگا۔  
 اور یہ شہمہ بھی کئی وجہوں سے ضعیف ہے۔

پہلی وجہ یہ کہ اگر اس شہمہ کا صحیح ہونا فرض کیا جائے تو لازم آئیگا کہ خدا کی قدرت کا اسکے فعل پر مقدم ہونا بھی باطل ہو لکن خدا کی قدرت کا اسکے فعل پر مقدم ہونا صاحب شہمہ کے نزدیک بھی صحیح ہے پس بندہ کی قدرت کا اسکے فعل پر مقدم ہونا بھی صحیح ہوگا اگرچہ بندہ کی قدرت اور اسکا فعل سے متعلق ہونا دونوں حادث ہیں اور خدا کی قدرت قدیم ہے اور فقط اس کا فعل سے متعلق ہونا حادث ہے۔

۱۱ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ بندہ کی قدرت اور اسکا فعل سے متعلق ہونا دونوں حادث ہیں اور خدا کی قدرت قدیم ہے اگرچہ اسکا فعل سے متعلق ہونا حادث ہے پس بندہ کی قدرت کا خدا کی قدرت پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا اور ان کا یہ خیال غلط ہے اسلئے کہ یہ شہمہ محض بندہ کی قدرت کے فعل پر مقدم فرض کرنے سے پیدا ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ قدرت کا فعل پر مقدم ہونا دونوں جگہ مشترک ہے پس جو تقریر کہ بندہ کی قدرت کے مقدم ہونے میں جاری ہوگی وہی تقریر خدا کی قدرت میں بھی جاری ہو سکے گی اور خدا کی قدرت کے قدیم ہونے نہ ہونے کو اس مقام پر کسی قسم کا دخل نہ ہوگا پس اگر بندہ کی قدرت کے مقدم فرض کرنے میں کوئی قباحہ لازم آئیگی تو خدا کی قدرت کے مقدم فرض کرنے میں بھی وہی قباحہ لازم آئیگی ۱۲



دوسری وجہ یہ کہ اگر یہ شبہہ صحیح ہو تو لازم آئیگا کہ ہر ایک حادث کے وجود کا اسکی عدم کی حالت میں ممکن فرض کرنا محال ہو مثلاً زید کا موجود ہونا اور سکے معدوم ہونے کی حالت میں بھی ممکن ہے اور وجود کا عدم کی حالت میں ممکن ہونا محال ہے ورنہ وجود و عدم کا مجتمع ہونا لازم آئیگا پس ہر ایک حادث کے وجود کا اسکی عدم کی حالت میں ممکن ہونا محال ہوگا لیکن کسی حادث کے وجود کا اسکی عدم کی حالت میں ممکن ہونا ہرگز محال نہیں ہے پس قدرت کا فعل پر مقدم ہونا بھی محال نہ ہوگا۔

تیسری وجہ یہ کہ کسی چیز کے وجود کو اس (چیز) کے عدم کی شرط اور نستی کی قید کے ساتھ فرض کرنا محال ہے اسلئے کہ اس صورت میں دو نقیضوں کا باہم مجتمع ہونا لازم آتا ہے اور کسی چیز کے وجود کا اس کے عدم کی حالت اور نستی کے وقت فرض کرنا ممکن ہے پس اگر اس شبہہ میں فعل کے موجود اور معدوم ہو جانے سے پہلی صورت کا ارادہ کیا گیا ہے تو وہ ضرور محال ہے مگر وہ صورت ہماری مراد نہیں ہے اور اگر فعل کے موجود اور معدوم ہو جانے سے دوسری صورت کا ارادہ کیا گیا ہے تو وہ صورت ضرور ہماری مراد ہے مگر وہ محال نہیں ہے پس زید کا معدوم ہونے کے وقت موجود ہونا ممکن ہوگا والا زید کے وجود کا محال اور متنع ہونا لازم آئیگا اور زید کا معدوم ہونے کی شرط کے ساتھ موجود ہونا متنع ہوگا والا دو نقیضوں کا مجتمع ہو جانا لازم آئیگا اسی طرح زید کا موجود ہونے کے وقت معدوم ہونا ممکن ہوگا والا زید کے عدم کا محال اور متنع ہونا لازم آئیگا اور اس (زید) کا موجود ہونے کی شرط کے ساتھ معدوم ہونا متنع ہوگا والا دو نقیضوں کا مجتمع ہو جانا لازم آئیگا

۱۔ اسلئے کہ امکان سے وجود و عدم دونوں کا ضروری ہونا مراد ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ایسی صفت ہے جو ہر ایک حادث کی ذات کیلئے ہر وقت ثابت ہوتی ہے خواہ اس کا موجود ہونا فرض کیا جائے یا معدوم ہونا ورنہ لازم آئیگا کہ ذاتی صفت میں تغیر ہو جائے محال ہے ۲۔ نقیضوں سے ایسے دو مفہوم مراد ہیں جن کا ایک ساتھ ہونا محال ہے جیسے زید کا ایک ہی وقت میں عالم اور غیر عالم ہونا یا ہونا پس زید کا ان دونوں کے ساتھ ایک ہی وقت میں موصوف ہونا یا ایک ہی وقت میں ان دونوں کے ساتھ موصوف ہونا محال ہے ۱۲



چھٹا مسئلہ قدرت کے تعلق کا دونوں مقدر و نکر کے ساتھ کیا ہو سکتا ہے  
 قدرت کو کسی امر کے بجالانے اور ترک کرنے سے ایک نسبت اور یگان تعلق ہوتا ہے  
 جس پر کسی امر دنگے ساتھ استدلال ہو سکتا ہے پہلا امر یہ کہ قادر وہی شخص کہلاتا ہے  
 جو اپنی خواہش اور ارادہ کے موافق دونوں مقدر و نکر (کرنے یا نہ کرنے) میں  
 سے ایک کو اختیار کرے پس اگر اس کے اختیار کا فقط کرنے یا فقط نہ کرنے میں مختص  
 ہونا اور اس کی قدرت کا فقط ایک مقدر کے اختیار کرنے میں محدود ہونا فرض کیا  
 جائیگا تو اس کا اپنے فعل میں مضطر اور ایک مقدر کے اختیار کرنے میں مجبور ہونا  
 لازم آئیگا لکن قادر کا مضطر اور مجبور ہونا محال ہے پس ضرور ہوگا کہ اس کو کسی امر  
 کے بجالانے اور ترک کرنے سے یگان تعلق ہو اور دونوں میں سے کسی  
 ایک کا اختیار کرنا اس کی خواہش اور ارادہ پر موقوف ہو۔

دوسرا امر یہ کہ اگر قدرت کو فعل اور ترک دونوں سے یگان تعلق ہوگا تو ارادہ کا  
 ادن و دنون (فعل اور ترک) میں سے ایک کے لیے مخصوص ہونا صحیح نہ ہوگا لکن ارادہ  
 کا مخصوص ہونا مسلم ہے اس لیے کہ ارادہ سے وہ صفت مراد ہوتی ہے جو کسی فعل کے  
 ہونے یا نہ ہونے کو دوسرے فعل کے ہونے یا نہ ہونے پر ترجیح دیتی ہے یا کسی فعل کے  
 ایک زمانہ میں واقع ہونے اور دوسرے زمانہ میں واقع نہ ہونے کی تخصیص کرتی ہے  
 اور دوسری مختصر عبارت میں ارادہ سے وہ صفت مراد ہوتی ہے جو ایک مقدر  
 کو دوسرے مقدر پر ترجیح دیتی ہے پس اگر قدرت کا فعل کے ہونے اور نہ ہونے  
 سے یگان تعلق ہو نا فرض نہ کیا جائیگا تو لازم آئیگا کہ مخصوص ہونے میں خود قدرت  
 کافی ہو اور کسی دوسرے مخصوص کی ضرورت نہ ہے اور قدرت کے علاوہ ارادہ کا



فرض کرنا اور اسکو ایک مقدور کے لئے مرجح قرار دینا بالکل بیکار اور بے عمل ہو  
 لکن اگر وہ کا قدرت کے علاوہ ہونا اور اسکا ایک مقدور کیلئے مرجح ہونا ہر ایک  
 عاقل کے نزدیک مسلم اور ثابت ہے لہذا قدرت کا دونوں مقدوروں (فعل اور ترک)  
 سے یکساں متعلق ہونا بھی ضروری ہوگا۔

میسرا میرے اگر قدرت کا دونوں مقدوروں سے یکساں متعلق ہونا فرض نہ کیا  
 جائیگا تو آقا کو اپنے غلام سے ایک وقت میں ایک کام کے بجالانے اور دوسرے  
 کام کے ترک کرنا متعلق کرنا صحیح نہ ہوگا اسلئے کہ اسکو دونوں مقدوروں کے  
 اختیار کرنے پر قدرت کا عمل نہ ہونا فرض کیا گیا ہے پس اسکا ہر ایک کام  
 اس قدرت کا تابع ہوگا جو ایک مقدور کے ساتھ متعلق ہوگی اور اسکو دوسرے  
 مقدور پر قدرت نہ ہوگی لکن آقا کو اپنے غلام سے ایسی فرمائش کا متعلق کرنا یقیناً  
 صحیح ہے پس اسکی قدرت کا دونوں مقدوروں نے متعلق ہونا بھی یقیناً صحیح ہوگا  
 اسبطح اگر قدرت کا دو مقدور نے متعلق ہونا باطل ہو تو شرعاً تو مکاباطل نہ ہونا  
 اور کسی شخص سے ایمان لانے اور کفر کے ترک کرنا متعلق کرنا بھی صحیح نہ ہوگا  
 باطل ہونا غلط ہے اور ایمان لانے اور کفر کے ترک کرنا کی تکلیف کا متعلق کرنا  
 صحیح ہے لہذا قدرت کا دونوں مقدوروں نے متعلق ہونا صحیح اور اسکا فقط  
 ایک مقدور کے ساتھ مخصوص ہونا غلط ہوگا۔

اور اس کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ جو قباحیتیں اور خرابیاں کہ بندہ کی قدرت کے  
 فعل پر مقدم نہ ہونے کی صورت میں لازم آتی ہیں وہ سب قباحیتیں اور خرابیاں سب  
 بھی لازم آئیں گی اسلئے کہ قدرت کا دونوں مقدوروں سے یکساں متعلق نہ ہونا  
 اس (قدرت) کے فعل پر مقدم فرض نہ کرنے سے پیدا ہوا ہے کیونکہ جب اس  
 (قدرت) کا مقدم ہونا فرض نہ کیا جائیگا اور فعل کے ساتھ ہی اس (قدرت)



کا پیدا ہونا فرض کیا جائیگا تو ظاہر ہے کہ وہ (فعل) فقط کرنے یا فقط نہ کرنے میں  
مختصر ہوگا اور اس کے ساتھ دوسرے مقدور سے اس قدر تعلق ہوگا  
تہ ہوگا ورنہ فعل کا موجود اور معدوم ہونا لازم آئے گا پس چونکہ اوپر کے بیان  
سے قدرت کا فعل پر مقدم ہونا ثابت ہو چکا ہے لہذا اس کا دونوں مقدوروں  
سے یکساں تعلق ہونا بھی ثابت ہوگا۔

اور ایسے شخص کا قادر کے مفہوم میں داخل کرنا صحیح نہیں ہے جو فعل ترک میں فقط ایک اختیار  
کر سکتا ہو اور دوسرے کو اختیار نہ کر سکتا ہو ورنہ قادر کا مجبور ہونا لازم آئے گا ایسے شخص ہر ایک  
مقدور کے لئے جداگانہ قدرت کا فرض کرنا بھی صحیح نہیں ہے ورنہ اختیار کی اور غیر اثری فعل میں ترک

۱۱ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ فعل (کرنے) پر قادر ہوئے ایسے اس (فعل) کی ضد (ترک کرنے) پر قادر ہونا ضروری  
نہیں ہے اور ان کا یہ خیال غلط ہے ایسے قادر سے وہی شخص مراد ہوتا ہے جس کے لئے فعل ترک دونوں اختیار کرنا ممکن ہو  
اور اگر قادر سے وہی چیز مراد لی جائے جس سے فقط فعل یا فقط ترک صادر ہو تو آگ کا اس (قادر) کے مفہوم میں داخل  
کرنا اور اس (آگ) کا جلا دینے پر قادر کرنا صحیح ہوگا لیکن آگ کا قادر ہونا کسی طرح صحیح نہیں ہے پس قادر کے مفہوم  
میں فعل ترک دونوں کے اختیار کرنا ممکن ہونا ضرور داخل ہوگا ۱۲

۱۲ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ قادر ہونے میں ایک ہی قدرت کا فعل ترک دونوں سے تعلق ہونا ضرور نہیں ہے پس  
ممکن ہے کہ ہر ایک مقدور کے لئے جداگانہ قدرت فرض کی جائے پس صورت مذکورہ میں صادق آئے گا کہ فعل ترک دونوں  
قدرت سے صادر ہوئے ہیں اور ان کا یہ خیال غلط ہے ایسے قادر کا قادر کے مفہوم میں ایسے قدر کا فی ہونا لازم آئے گا  
کہ آفتاب کا دن کو زمین کے روشن کرنے پر اور رات کو زمین کے روشن نہ کرنے پر قادر کرنا صحیح ہو جائے لکن آفتاب کا قادر کے مفہوم  
سے خارج ہونا مسلم ہے۔ پس صحیح یہ ہے کہ قادر سے وہی شخص مراد ہے جس کیلئے ایک ہی وقت میں فعل ترک دونوں  
میں سے ایک کا اپنی خواہش اور ارادہ کے موافق اختیار کرنا ممکن ہو لہذا قدرت کا دونوں مقدوروں سے یکساں تعلق ہونا لازم ہوگا  
اور ارادہ کے بعد ایک مقدور کو ترجیح حاصل ہوگی ۱۲

۱۳ کسی شے کی ضد سے اس مقام پر وہ چیز مراد ہے جس کا اس (شے) کے ساتھ جمع ہونا محال ہو ۱۲



ساتواں مسئلہ تکلیف کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا  
 چونکہ خدا کے جملہ کاموں کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا اور ہر طرح کی  
 بدی اور برائی سے منزہ اور پاک ہونا اور ان کا بیشمار مصلحتوں اور حکمتوں پر مشتمل  
 ہونا پہلے حصہ میں بخوبی معلوم ہو چکا ہے لہذا تکلیف کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ  
 موصوف ہونا اور ہر طرح کی بدی اور برائی سے منزہ اور پاک ہونا اور کسی  
 نہ کسی مصلحت اور حکمت پر مشتمل ہونا بھی ضروری ہوگا اگرچہ ہماری ناقص عقلوں کو  
 اس کی خوبی اور بھلائی کے تفصیل معلوم نہ ہو اس لیے کہ ہم پہلے حصہ میں بیان کر چکے ہیں کہ خدا  
 کے ہر ایک کام کی بھلائی پر ہماری ناقص عقلوں کا مطلع ہونا لازم نہیں ہے لکن از بسکہ  
 تکلیف کی بعض خوبیوں اور بھلائیوں اور اس کی بعض مصلحتوں اور حکمتوں پر ہماری  
 ناقص عقلوں کے لیے بھی اطلاع حاصل ہے لہذا اس مقام پر تکلیف کی بعض خوبیوں  
 اور بھلائیوں اور اس کی بعض حکمتوں اور مصلحتوں کا بیان کر دینا مناسب ہے مگر اصلی  
 مطلب سے پہلے بعض امور کا بطور مقدمہ بیان کر دینا ضروری ہے تاکہ اصل مطلب  
 کے سمجھنے میں وقت نہ ہو اور اس کو ہر ایک شخص کا ادا کرنے کے بعد ذہن نشین کر لینا سہل  
 و آسان ہو اور وہ کسی امر میں نہ۔

پہلا امر تکلیف سے کسٹی واجب التعظیم شخص کا ایسے کام کے صادر کرنے یا نہ کرنے کو ابتداء

لفظ تکلیف کا تین خونین استعمال ہوتا ہے۔

اول خدا کا کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کو راجح یا مساوی (برابر) قرار دینا۔ پس اس بنا پر تکلیف میں پانچوں حکم داخل ہونگے  
 ایسے کہ خدا نے واجب اور مستحب کے کر نیکو اور حرام اور مکروہ کے کر نیکو راجح قرار دیا ہو اور مباح کے کر نیکو کو مساوی قرار دیا  
 دوم خدا کا بند و نئے کسی کام کے کرنے یا نہ کر نیکو متعلق کرنا پس اس بنا پر تکلیف میں مباح کام داخل نہ ہوگا ایسے کہ خدا نے  
 اس کے کرنے یا نہ کر نیکو بند و نئے متعلق نہیں کیا اور باقی چاروں حکم او سمین داخل رہیں گے ایسے کہ خدا نے واجب اور  
 مستحب کے کرنے کو اور حرام و مکروہ کے کر نیکو بند و نئے متعلق کیا ہے۔



معلق کرنا مراد ہوتا ہے جس پر عمل کر نہیں کسی قسم کی مشقت ہو۔

اور واجب التعظیم سے وہ شخص مراد ہے جسکی طاعت اور فرمان برداری لازم ہو جیسے خدا۔ نبی۔ امام۔ آقا۔ مان باپ پس کسی غیر واجب التعظیم شخص کا کسی کام کے کر لے یا نہ کرنے کو معلق کرنا تکلیف میں داخل نہ ہوگا جیسے غلام کا اپنے آقا سے کسی حاجت کو طلب کرنا اسطرح اگر کوئی واجب التعظیم شخص ایسے کام کے کرنے یا نہ کرنے کو معلق کرے جسکو دوسرا واجب التعظیم معلق کر چکا ہو تو وہ بھی تکلیف میں داخل نہ ہوگا جیسے مان باپ کا نماز پڑھنے یا روزہ رکھنے کو اپنے بچوں سے معلق کرنا اسلئے کہ نماز پڑھنے یا روزہ رکھنے کو خدا اور رسول معلق کر چکے ہیں۔

اسطرح اوس کام کا معلق کرنا تکلیف میں داخل نہ ہوگا جس پر عمل کر نہیں کسی قسم کی مشقت نہ ہو جیسے معمولی طور پر سانس لینا۔ ہوا کھانا۔

دوسرا امر ثواب سے وہ خالص لذتیں اور دائمی منفعتیں مراد ہیں جو کسی مستحق کے لئے مع اور تعظیم کے ساتھ حاصل ہوتی ہیں پس ثواب میں غیر خالص منفعت داخل نہ ہوگے جیسے زخم پر مرہم لگانا۔ بھوک پیاس کے وقت کھانے پانی کا حاصل ہونا۔

اسطرح ثواب میں غیر دائمی منفعت بھی داخل نہ ہوگی جیسے معینہ مدت تک کسی پر انعام کرنا اسطرح ثواب میں وہ منفعت بھی داخل نہ ہوگی جو کسی غیر مستحق کے لئے حاصل ہو

سو خدا کا بندوں پر کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کو لازم کر دینا پس اس بنا پر تکلیف میں فقط واجب اور حرام کام داخل ہو گئے اسلئے کہ خدا نے واجب کے کرنا اور حرام کے نہ کرنا کو بندوں پر لازم کیا ہے اور باقی تینوں حکم اوس سے خارج ہو گئے اسلئے کہ خدا نے اونکے کرنے یا نہ کرنے کو لازم نہیں کیا۔

تینوں  
صفر

اور اگر تکلیف سے بندہ لگا وہ کام مراد لیا جائے جسکے کرنے یا نہ کرنے میں فی الجملہ مشقت ہو تو اول اسطرح اس بنا پر بھی تکلیف میں ہر ایک اختیاری کام داخل رہیگا اور یہ تعریف بھی پانچوں حکموں کو شامل رہیگی اسلئے کہ صراح کا حکم نہ یا نہ کرنا میں بھی فی الجملہ مشقت ضروری ہے اگرچہ اسکا کرنے یا نہ کرنے پر تعریف یا نہ مت کرنا صحیح نہیں ہے اور اس تمام پر اور بھی تفصیل ہے جسکا وارد کرنا اس سال کی حیثیت کو خلاف



جیسے مجرم پر احسان کرنا اس طرح ثواب میں وہ منفعت بھی داخل نہوگی جو مریح اور  
تغذیر کے ساتھ حاصل نہ ہو جیسے کسی معاوضہ کا حاصل ہونا۔ امانت کا واپس ہونا  
کیسے عذاب سے وہ الم اور مضرت مراد ہے جو کسی مستحق کے لیے مذمت اور اہانت  
کے ساتھ حاصل ہو جیسے کافر کا دوزخ کی آگ میں جلنا پس عذاب میں وہ الم اور مضرت  
داخل نہوگی غیر مستحق کے لیے حاصل ہو جیسے محسن کو ضرر پہنچانا۔

اسی طرح عذاب میں وہ الم اور مضرت بھی داخل نہوگی جو مذمت اور اہانت کیساتھ حاصل نہ ہو  
جیسا دہ کے لیے بچو کو مارنا یا موبی کے لیے مرض کا حاصل ہونا اور جبکہ مقدمہ کے بیان سے فراغ حاصل  
ہو تو اب ہم اصلی مطلب کی طرف رجوع کرتے ہیں پس واضح ہو کہ تکلیف کی خرابی اور بھلائی پر  
کئی امر و نہی ساتھ استدلال کرنا ممکن ہے۔

پہلا امر یہ کہ خدا نے بہت سے کاموں کی تکلیف کو بندہ سے متعلق کیا ہے اور ہم بیان کر چکے ہیں  
کہ خدا کے ہر ایک کام کا خوبی اور بھلائی کیساتھ موصوف ہونا لازم ہے اس لیے کہ اس سے کسی عبث یا  
بے کام کا صادر ہونا محال ہے پس بندہ کی تکلیف کا خوبی اور بھلائی کیساتھ موصوف ہونا لازم ہوگا  
دوسرا امر یہ کہ تکلیف ایسی مصلحت پر مشتمل ہے جو بے تکلیف کے حاصل نہیں ہو سکتی  
اور مصلحت سے خدا کا بندہ کو ایسی دائمی ثواب کے حاصل کرنیکی طرت رغبت دلانا مراد  
ہے جس کا بے تکلیف کے عطا کرنا قبیح ہے اور اس کلام کی فی الجملہ شرح یہ ہے کہ خدا  
کا بندہ سے تکلیف کو متعلق کرنا یقیناً معلوم ہے پس اس کے لیے کسی مصلحت اور غرض کا فرض کرنا  
لازم ہے ورنہ اس (تکلیف) کا عبث اور بیفائدہ ہونا یا مفسدہ پر مشتمل ہونا لازم آئے گا  
حالانکہ خدا کے کسی کام کا عبث اور بے فائدہ ہونا یا مفسدہ پر مشتمل ہونا محال ہے  
جس کا تفصیلی بیان اس رسالہ کے پہلے حصہ میں گذر چکا ہے اور جبکہ تکلیف کے  
لئے کسی مصلحت اور غرض کا فرض کرنا لازم ہو تو اس (مصلحت و غرض) کا  
خدا کی طرف رجوع کرنا درست نہوگا والا تو اس کا متعلق ہونا لازم آئے گا جو محال ہے



اسی طرح تکلیف کی مصلحت و غرض کا غیر مکلف کی طرف رجوع کرنا بھی درست ہوگا اسی لئے  
کہ اوس کا غیر مکلف کی طرف رجوع کرنا قبیح ہے جو حکیم مطلق سے صادر نہیں ہو سکتا پس  
اوس کا مکلف کی طرف رجوع کرنا ضروری ہوگا۔

لیکن یہ مصلحت و غرض کا بے تکلیف کے حاصل ہونا درست نہ ہوگا ورنہ تکلیف کا متعلق  
کرنا عبث اور بیفائدہ ہوگا جس کا خدا سے صادر ہونا محال ہے۔

اسی طرح تکلیف کی مصلحت اور غرض سے ثواب کا عطا کرنا ہر ایک مکلف کو مراد نہیں ہو سکتا  
ورنہ لازم آئیگا کہ ثواب کا اوس مکلف کو بھی عطا کرنا صحیح ہو جس کے ایمان نہ لانے کا خدا کو  
علم حاصل ہے حالانکہ ایسے شخص کو ثواب کا عطا کرنا عقل کے نزدیک کی طرح صحیح نہیں ہے  
پس ضرور ہوا کہ تکلیف کی مصلحت اور غرض سے ثواب کا پیش کرنا اور مکلف کو اوس  
ثواب کے حاصل کرنے کی طرف رغبت دلانا مقصود ہو۔

لیکن چونکہ ثواب سے ایسی خالص اور دائمی منفعتیں مراد ہیں جو مستحق کے لیے مدح اور تعظیم  
کے ساتھ عطا کی جاتی ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے لہذا اوس (ثواب) کا ایسے  
شخص کے لیے عطا کرنا صحیح نہ ہوگا جو مدح اور تعظیم کا مستحق نہ ہو جیسے کافر اسی لیے  
علماء دین کی طرح نا سمجھ بچوں اور رذیل لوگوں کی مدح اور تعظیم قبیح ہے اور یہ امر  
بالکل ظاہر ہے کہ مدح اور تعظیم کا وہی شخص مستحق ہو سکتا ہے جو خدا کی طاعت اور فرمانبرداری  
اور اس کے حکموں کی پابندی کرے اور بھلے کاموں کو بجالائے اور برے کاموں کو ترک  
کرے پس ہماری اس تقریر سے ثابت ہوا کہ ثواب کا فقط مطیع (فرمان بردار) بندوں کو  
عطا کرنا ضروری ہوگا اب جبکہ ثواب ایسے گران قدر چیز کا تکلیف کے لیے غرض و مصلحت  
ہونا معلوم ہوا تو تکلیف کی خوبی اور بھلائی میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔

اور دوسری مختصر عبارت میں اس مطلب کا خلاصہ یہ ہے کہ تکلیف کی غرض طاعت و  
فرمان برداری ہے اور طاعت و فرمانبرداری کی غرض ثواب ہے پس تکلیف کی غرض ثواب ہوگا



اب چونکہ ثواب ایسی منفعت کا حاصل کرنا لازم اور اسکا ترک کر دینا قبیح ہے لہذا طاعت کا اختیار کرنا لازم ہوگا اور چونکہ طاعت کا اختیار کرنا تکلیف پر موقوف ہے اس لیے تکلیف کا ہونا لازم ہوگا اس صورت میں تکلیف کا بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا بھی ضرور ہوگا۔

تیسرا امر یہ کہ عالم کا انتظام اور اسکی درستی و اصلاح لازم ہے اسلیئے کہ اوپر انسان کا باقی رہنا موقوف ہے اور عالم کا انتظام اور اسکی درستی و اصلاح تکلیف پر موقوف ہے لہذا تکلیف کا ہونا ضروری ہوگا اور اس مطلب کی فی الجملہ تفصیل یہ ہے کہ انسان کی خلقت ایسے عنوان پر واقع ہوئی ہے کہ اس سے اپنی ضرورت کی تمام چیزوں کا تنہا بہم پہنچانا ممکن نہیں ہے بلکہ اسکو اپنی غذا اور لباس اور مکان وغیرہ ضرورتوں کے فراہم کرنے اور اپنے کاموں کے انجام دینے میں دوسرے لوگوں سے ملنے اور معاملہ کر نیکی حاجت ہے اور بغیر اسکے انسان کا باقی رہنا اور شائستگی کے ساتھ بسر کرنا دشوار ہے لہذا انسان کو نکاح باہم میل جول اور آپس میں معاملہ کرنا ضروری ہوگا لیکن انسانی باہم ملنے اور معاملہ کر نیکی ظلم اور زیادتی اور فتنہ و فساد اور حق تلفی اور غوریزی بلکہ جان و مال دونوں کے ضائع ہونے کا قومی اندیشہ ہے اس لیے کہ ان میں نفسانی خواہشیں موجود ہیں جنکی وجہ سے ہر ایک شخص اپنی منفعت کے طلب کرنے اور مضرت کے دفع کرنے پر آمادہ ہوتا ہے ایسی صورت میں اگر مذکورہ بالا مفسدون کے روکنے کی پوری تدبیر نہ کی جائے تو عالم کے انتظام میں خلل آجائے اور انسان کا جینا دشوار ہو جائے بلکہ حیوانی زندگی سے اسکی زندگی بدتر ہو جائے اسلیئے کہ حیوان انسان کو اپنے زندہ رہنے اور ضرورتوں کے بہم پہنچانے میں دوسرے انسان کی طرف حاجت ہوتی ہے اس طرح ایک حیوان کو اپنے زندہ رہنے۔



اور ضرورتوں کے بہم پہنچانے میں دوسرے حیوان کی طرف حاجت نہیں ہوتی پس انتظام  
عالم کی درستی اور فساد و فتنہ کی روک تھام اور میل جول کے صحیح نتیجوں کے پیدا ہونے کی غرض  
سے ایک ایسے مکمل قانون کی ضرورت ہے جسکی پابندی ہر ایک شخص پر لازم ہو اور اس پر عمل  
کرنے سے میل جول کے پورے فائدے اور انسانی زندگی کی معقول تدبیروں میں سمجھوتہ اور  
ظلم و زیادتی اور فتنہ و فساد کی تمام راہیں بند ہوں۔ اب اگر اس قانون کا وضع  
کرنا نہ بنانا بھی اوجھن لوگوں سے متعلق کیا جائے تو مذکورہ بالا مفسدون اور خرابیوں کے  
پیش آنے کا اندیشہ باقی رہے گا اور ہر ایک شخص اس کے وضع کرنا میں اپنے اغراض کو پیش نظر رکھے گا  
اور میل جول کے فائدے ہرگز حاصل نہ ہونگے ایسی صورت میں اس قانون کو ایک ایسے  
شخص کا وضع کرنا ضروری ہو جو خدا کی طرف سے مقرر ہو اور اپنی سچائی پر ایسی معقول دلیل  
رکھتا ہو جو اس کے من جانب اللہ مقرر ہونے پر دلالت کرتی ہو اور یہ کہ وہ اپنے  
قانون کے جاری کرنے پر قدرت رکھتا ہو تاکہ لوگوں کے دلوں میں اس کے حکم کو نہ پر عمل کرنے کی  
طرف رغبت پیدا ہو اور اس کے قانون کی مخالفت سے خوف و ہراس طاری ہو۔  
پس اس تقریر سے انتظام عالم کی درستی کے لئے شریعت اور ایسے نبی کے موجود ہونے کی  
ضرورت ثابت ہوئی جو صاحب معجزہ ہو۔

اور چونکہ ہر ایک زمانہ میں نبی کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے اسلئے دوسرے نبی کے  
زمانہ تک اس کے قانون کا باقی رہنا اور لوگوں کا اس پر عمل کرنا ضروری ہوتا کہ عالم کا انتظام  
بدستور باقی رہے اور تمام لوگ اپنے اغراض کو شائستگی کے ساتھ انجام دین اور  
نفسانی خواہشوں کے بے محل صرف کرنے سے محفوظ رہیں پس ہماری اس تقریر سے  
ثابت ہوا کہ بقاء انسان کے لیے عالم کے انتظام اور اسکی درستی و اصلاح کا باقی  
رہنا لازم ہے جو تکلیف کے متعلق ہونے اور باقی رہنے پر موقوف ہے لہذا تکلیف کے  
ضروری ہونے اور بھلائی کے ساتھ صورت ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔



چوتھا امر یہ کہ تکلیف سے نفس کی ریاضت حاصل ہوتی ہے اس لیے کہ تکلیف پر عمل کر نہیں انسان کو حیوانی قوتوں کے بے محل صرف کرنے سے روکنے کی عادت ہوتی ہے اور جس چیز سے کہ نفس کی یافت حاصل ہو اور اوپر عمل کر نہیں حیوانی قوتوں کے روکنے کی عادت ہو اور اس کا حق تعالیٰ کی طرف سے صادر ہونا لازم ہے۔

پس تکلیف کا متعلق ہونا لازم ہوگا اور جس چیز کا ہونا لازم ہے اس کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا ضروری ہے پس تکلیف کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا بھی ضروری ہوگا۔

پانچواں امر یہ کہ تکلیف سے نفس کے لیے خدا کی صفات اور عجیب و غریب حکمتوں اور اس کے مبارک اسموں اور حقیقی صفات میں غور و تامل کرنے کی عادت ہوتی ہے جس کے بعد موثر عالم اور اس کی عدالت و حکمت کے ایسی قطعی دلیلوں پر اطلاع ہوتی ہے جو ہر ایک قسم کے مخالفہ اور شبہ سے پاک و صاف ہوتی ہیں اور جس چیز کا نتیجہ ایسی ازلی سعادت اور ابدی حیات قرار پائے اس کا حسن و خوبی کے ساتھ موصوف ہونا ضروری ہے پس تکلیف کا حسن و خوبی کے ساتھ موصوف ہونا بھی ضروری ہوگا چھٹا امر یہ کہ تکلیف سے لوگوں کو وہ اخروی امور یاد رہتے ہیں جن کو شارع نے بیان فرمایا ہے اور ان کی وجہ سے عالم میں انصاف پسندی اور ہمدردی کا مادہ زائد ہوتا ہے اور جو چیز کہ ایسے اخروی امور کے یاد رہنے کا سبب ہو اس کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا لازم ہے پس تکلیف کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا بھی لازم ہوگا۔

ساتواں امر یہ کہ تکلیف انسان کو براہیوں سے روکتی ہے اور جو چیز کہ انسان کو براہیوں سے روکتی ہے اس کا خدا سے صادر ہونا لازم ہے پس تکلیف کا خدا سے صادر ہونا لازم ہوگا۔

حیوانی قوتوں سے قوت غمویہ اور غضبیہ مراد ہے جن کا بے محل صرف کرنا حیوان کا کام ہے ۱۱



اور جس چیز کا خدا سے صادر ہونا لازم ہے اس کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ  
موصوف ہونا ضروری ہے پس تکلیف کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا  
ضروری ہوگا اور اس مطلب کی فی الجملہ شرح یہ ہے کہ خدا نے انسان میں دو حیوانی  
قوتیں پیدا کی ہیں جنکی وجہ سے انسان کو ہمیشہ بری باتوں کی طرف رغبت ہوتی ہے ایک  
قوت شہویہ جسکی وجہ سے انسان کو اپنی نفسانی خواہشوں اور لذتوں اور ناجائز  
فائدوں اور منفعتوں کے پورا کرنا میں انہماک ہوتا ہے دوم قوت غضبیہ جس کی وجہ  
سے انسان کو اپنے خفیف نقصانوں اور جائز مضرتوں کے دور کرنا میں مبالغہ ہوتا ہے  
اور سہمہ دونوں قوتیں اپنی اپنی خواہشوں کے حامل کرنا میں انسان کی عقل پر غالب آجاتی ہیں  
اور نفس کو برے کاموں کے اختیار کرنے اور اچھی باتوں سے نفرت کرنا کی طرف مائل کرتی  
ہیں پس اگر خدا کی طرف سے پہلی باتوں کے اختیار کرنے اور بری کاموں سے باز رہنے  
کی ہدایت نہ کی جائے اور اچھی باتوں کے ترک کرنے پر اور برے کاموں کے اختیار کرنے  
پر کسی قسم کی سزا مقرر نہ کی جائے تو انسان سے برے کاموں کا صدور ہونا اور اچھی باتوں کا متروک ہونا  
وائی ہوگا لکن خدا پر انسان کو برے کاموں سے باز رہنے اور اچھی باتوں کے اختیار کرنا کی ہدایت لازم ہے  
پس بندہ اسے تکلیف کا متعلق کرنا بھی لازم ہوگا اور جبکہ تکلیف کا لازم ہونا معلوم ہوا تو اس کا بھلائی کیساتھ  
موصوف ہونا بھی ضرور ثابت ہوا۔

تکلیف کی خوبی اور بھلائی پر بیجا اعتراضوں کا ذکر اور ان کا جواب  
تکلیف کی خوبی اور بھلائی پر بعض لوگوں نے بیجا اعتراض کیے ہیں انہیں ان کا جواب دینا مناسب ہے اور وہ کہیں  
ہے کہ اعتراض تکلیف کا ثواب کے غرض سے متعلق کرنا اور زخم کا علاج کے غرض  
سے حادثہ کا سبب ہے پس جسطرح کہ زخم کا علاج کے غرض سے حادثہ کرنا قبیح  
اور بد نما ہے اسی طرح تکلیف کا ثواب کے غرض سے متعلق کرنا بھی قبیح اور بد نما ہوگا  
اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ تکلیف کے متعلق کرنا زخم کے حادثہ کرنے پر



قیاس کرنا دو وجہوں سے صحیح نہیں ہے۔

پہلی وجہ یہ کہ زخم کرنے سے ضرر اور الم پیدا ہوتا ہے اور محض تکلیف کے متعلق کرنے سے کسی قسم کا ضرر اور الم پیدا نہیں ہوتا البتہ اون کا مونکے بچالانے یا ترک کرنا نہیں فی الجملہ مشقت ہوتی ہے جنکے کرنے یا نہ کرنے کی تکلف و بچاوتی ہے پس لیک کا دوسرے پر قیاس کرنا کس طرح درست نہیں ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ زخم کے علاج میں فقط اوس ضرر کا دور کرنا مقصود ہوتا ہے جو زخم سے پیدا ہوتا ہے اور تکلیف پر عمل کرنے کے ثواب میں فقط اوس مشقت کا دور کرنا مقصود نہیں ہوتا جو تکلیف پر عمل کرنے سے حاصل ہوتی ہے بلکہ ایسے خاص منفعتوں اور دائمی لذتوں کا عطا کرنا مقصود ہوتا ہے جن سے اوس برائے تمام مشقت کو کوئی نسبت نہیں ہے مثلاً اگر کوئی دنیا کا بادشاہ کسی شخص کو کسی جزئی اور آسان خدمت کے عوض میں اپنی تمام سلطنت عطا کر دے تو کسی عاقل کے نزدیک اوس جزئی خدمت کا پوری سلطنت کے ساتھ مقابلہ کرنا درست نہ ہوگا بلکہ بادشاہ کا محض تفضل اور احسان سمجھا جائیگا حالانکہ دنیا کی پوری سلطنت کو آخرت کے اونے ثواب سے بھی کوئی نسبت نہیں ہو سکتی ایسی صورت میں زخم کا تکلیف پر قیاس کرنا کیونکر درست ہو سکتا ہے۔

دوسرا اعتراض تکلیف کا ثواب کی غرض سے متعلق کرنا اور کسی شخص سے بددین اسکی اجازت کے معاملہ کرنا برابر ہے پس طرح کہ بے اجازت کے معاملہ کرنا بیع اور بدنامی ہے اس طرح تکلیف کا متعلق کرنا بھی بیع اور بدنامی ہوگا اسلئے کہ معاملہ میں طرفین کا رضی نہ ہو بشرط ہے حالانکہ تکلیف میں بند و کار رضی ہونا شرط نہیں ہے۔

اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ معاملہ میں مال کے مختلف جنسوں اور وصفوں سے لوگوں کی غرض متعلق ہوتی ہے اور کسی خاص جنس یا وصف کے مال پر عقلاً متفق نہیں ہوتے بلکہ ایسا بات میں اونکے اغراض بھی مختلف ہوتے ہیں اسی لیے معاملہ میں طرفین کا رضی ہونا شرط



ہوتا ہے لیکن جبکہ کسی قسم کا معاملہ نہ ہو اور خفیف سی مشقت کے عوض میں ایسی عظیم منفعت حاصل ہو جہاں تک عقلاء کے وہم و خیال کا بھی گزر نہ ہو تو اس کے حاصل کرنے کا غرض ہے مشقت کے اختیار کرنا نہیں عقلاء کے اغراض ہرگز مختلف نہیں ہو سکتے پس چونکہ تکلیف میں بھی کسی قسم کا معاملہ نہیں ہے جس میں اغراض عقلاء کے مختلف ہو نیک خیال کیا جائے بلکہ اس پر عمل کرنا ایسی منفعت حاصل ہوتی ہے جس کے سبب سے مشقت کے اختیار کرنے پر عقلاء کا متفق ہونا ضروری ہے لہذا بند و نکی رضا کا حاصل کرنا عبت ہو گا اور اس کا بین ادا کے اغراض کے مختلف ہونے کا خیال محض بے معنی ہے۔

تیسرا اعتراض تکلیف کا اخروی ثواب کے حاصل کرنے کی غرض سے متعلق ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اس کا بچھلی نعمتون کے شکر یہ کی غرض سے متعلق ہونا بھی ممکن ہے۔

اور اس اعتراض کا دو وجوہ نے جواب ہو سکتا ہے۔

پہلی وجہ یہ کہ اگر تکلیف کا شکر یہ کے غرض سے متعلق ہونا فرض کیا جائیگا تو شکر یہ میں مشقت کا شرط ہونا لازم آئیگا اس لئے کہ تکلیف میں مشقت کا ہونا شرط ہے لیکن شکر یہ میں مشقت کا شرط نہ ہونا ضروری ہے پس تکلیف کا شکر یہ کی غرض سے متعلق ہونا بھی ضروری ہو گا۔

دوسری وجہ یہ کہ اگر تکلیف کا شکر یہ ہونا فرض کیا جائے تو نعمت کا نعمت سے خارج ہونا لازم آئیگا اس لئے کہ جس نعمت کے شکر یہ میں مشقت ہوتی ہے وہ نعمت نہیں ہوتی۔ لیکن خدا کی نعمتوں کا نعمت سے خارج ہونا باطل ہے اس وجہ سے تکلیف کا شکر یہ ہونا بھی باطل ہو گا۔

چوتھا اعتراض تکلیف کا بند و نکی متعلق کرنا عالم کے پیدا کرنے پر موقوف ہے اور عالم کا پیدا کرنا ضروری نہیں ہے۔ پس تکلیف کا بند و نکی سے متعلق کرنا بھی



ضروری نہ ہوگا۔

جواب۔ حق تعالیٰ جو اطلاق ہے اور دنیا کی لذتوں اور آخری کی خالص منفعتوں کا مستحق کے لیے عطا کرنا خیر محض ہے جس کا صادر کرنا عالم کی سید کیلئے اور اعضا و جوارح کے عطا کرنے پر موقوف ہے اور جو اطلاق سے خیر محض کا صادر ہونا لازم ہے اور خیر محض کا صادر ہونا تکلیف کے متعلق کرنے پر موقوف ہے پس اگر عالم کا پیدا کرنا اور تکلیف کا بندہ نے متعلق کرنا لازم نہ ہو تو جو اطلاق سے خیر محض کا صادر ہونا لازم نہ ہوگا لکن جو اطلاق سے خیر محض کا صادر ہونا ضروری ہے پس تکلیف کا بندہ نے متعلق کرنا بھی ضروری ہوگا۔

اور حق تعالیٰ کے جو اطلاق ہو نیکی رسالہ التوحید میں شرح ہو چکی ہے۔  
 یا نحو ان اعتراض حق تعالیٰ جو اطلاق ہے اور اخروی ثواب کا بے تکلیف نئے عطا کرنا خیر و احسان ہے پس اگر خدا سے اخروی ثواب کا بے تکلیف کے صادر ہونا لازم نہ ہوگا تو جو اطلاق سے خیر و احسان کا صادر ہونا لازم نہ ہوگا لکن جو اطلاق سے خیر و احسان کا صادر ہونا ضروری ہے پس ثواب کا بے تکلیف کے صادر ہونا بھی ضروری ہوگا اور جبکہ اخروی ثواب کا بے تکلیف کے عطا کرنا ضروری ہو تو تکلیف کا متعلق کرنا عبتاً اور بیفائدہ ہوگا جس کا خدا سے صادر ہونا محال ہے پس ثواب کے عطا کرنا تکلیف کا متعلق کرنا محال ہوگا۔

جواب۔ اخروی ثواب کے عطا کرنا بندہ کا مدح و تعظیم کے لیے مستحق ہونا لازم ہے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے اور مستحق بندہ کا غیر مستحق بندہ سے ممتاز ہونا تکلیف کے متعلق کرنے پر موقوف ہے پس اگر اخروی ثواب کا بے تکلیف کے عطا ہونا تجویز کیا جائیگا تو اس کے عطا کرنا بندہ کا مدح و تعظیم کے لیے مستحق ہونا ضروری نہ ہوگا اور عاصی اور مطیع کا مساوی ہونا لازم آئے گا لکن اخروی ثواب کے عطا ہونا نہیں



بندہ کا حج، تعظیم کے لیے مستحق ہونا اور عاصی مطیع کا مساوی نہ ہونا ضروری ہے  
پس آخری ثواب کے عطا کرنے میں تکلیف کا متعلق کرنا بھی ضروری ہوگا۔  
اور آخری ثواب کا غیر مستحق کے لیے عطا کرنا خیر و احسان نہیں ہے بلکہ جذور حبہ کا  
قیح فعل اور بر اکام ہے جس کا خدا سے صادر ہونا محال ہے پس آخری ثواب کا غیر مستحق  
کے لیے عطا کرنا بھی محال ہوگا۔

اس کے علاوہ اگر آخری ثواب کا غیر مستحق کے لیے عطا کرنا درست ہوگا تو شیطان  
پر احسان اور اوس کا بہشت میں داخل کرنا اور اوس کے درجہ کا انبیاء علیہم السلام کے  
درجہ کے مساوی قرار دینا بھی درست ہوگا لکن شیطان پر احسان کرنا اور اوس کا  
بہشت میں داخل کرنا اور اوس کا انبیاء علیہم السلام کے مساوی قرار دینا ہر ایک  
عقل کے نزدیک قبیح ہے پس آخری ثواب کا بے تکلیف کے عطا کرنا بھی قبیح ہوگا  
جھٹا اعتراض۔ حق تعالیٰ نے ایمان لائے کی تکلیف کو اوس شخص سے بھی متعلق کیا  
ہے جس کا ایمان نہ لانا اوس کو معلوم تھا اور جس شخص کا ایمان نہ لانا معلوم ہو اوس سے  
ایمان لائے کی تکلیف کا متعلق کرنا تکلیف الا ایطاق ہے اور تکلیف الا ایطاق کا صادر ہونا قبیح ہے  
پس اس تحریر سے جسطرح کہ ہر ایک تکلیف کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا باطل  
ہوتا ہے اسی طرح خدا سے کسی برے کام کے صادر نہ ہونے کا محال ہونا بھی باطل ہوتا ہے  
جواب۔ ہم پہچھلی تقریر و بیان کر چکے ہیں کہ خدا کو کسی کام کے ہونے  
یا نہ ہونے کا معلوم ہونا اس کام کے ممکن یا محال ہونے اور اوس کی بھلائی یا برائی کے  
ساتھ موصوف ہونے میں موثر نہیں ہو سکتا پس جبکہ ایمان لانے کی تکلیف ممکن اور بھلائی  
کے ساتھ موصوف ہے تو بندہ کا اوس اختیار نہ کرنا اور خدا کا اوسے اختیار نہ کرنے  
پر مطلع ہونا اوسے ممکن ہونے اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونے میں موثر نہ ہوگا  
اور ہماری اس تقریر سے معلوم ہوا کہ جسطرح ایمان لائے کی تکلیف کا اوس شخص سے



متعلق کرنا جسکا ایمان نہ لانا خدا کو معلوم ہے بطل نہیں ہے ہیطرح خدا سے  
 کسی بُرے کام کے صادر ہونے کا محال ہونا بھی بطل نہیں ہے اس کے علاوہ اگر  
 اس اعتراض کا صحیح ہونا تسلیم کر لیا جائے تو ہر ایک تکلیف کا تکلیف مالا یطاق ہونا  
 لازم آئیگا اسلئے کہ خدا کو ایک کام کا ہونا یا نہ ہونا معلوم ہے اور جو چیز کہ اوکو معلوم  
 ہے اوکا ہونا یا نہ ہونا ضروری ہے اور جس چیز کا ہونا یا نہ ہونا ضروری ہے  
 اوکی تکلیف کا متعلق کرنا تکلیف مالا یطاق ہے لکن ہر ایک تکلیف کے تکلیف مالا یطاق  
 ہونیکا قائل ہونا اعلیٰ درجہ کی نادانی ہے پس اس اعتراض کی بنا بھی اعلیٰ درجہ کی نادانی  
 پر قائم ہوگی اور اس مطلب کا پہلے حصہ میں تفصیلی تذکرہ ہو چکا ہے اسی لیے اس مقام پر  
 ذرا تفصیل نہیں کی گئی اور کافر کا ابدی عقوبت میں مبتلا ہونا خود اوکی بد اعمالی اور نیکوئی کا  
 نتیجہ ہے تکلیف کو اس میں کسی قسم کا دخل نہیں ہے۔

حصہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ تکلیف کا کافر سے متعلق کرنا قبیح ہے اسلئے کہ خدا کو اوکا ایمان نہ لانا  
 معلوم تھا پس تکلیف سے کافر کو ابدی عقوبت اور دائمی عذاب حاصل ہونا ہے اور کسی قسم کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا  
 اور جس چیز کے متعلق کرنے میں محض ضرر ہو اور کسی قسم کا نفع نہ ہو اوکا متعلق کرنا قبیح ہے پس کافر سے تکلیف کا  
 متعلق کرنا قبیح ہو گا اور حکمایہ خیال غلط ہے اسلئے کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ تکلیف کے متعلق کرنے سے کسی قسم کا ضرر  
 نہیں ہے اور اس پر عمل کرنے سے اخروی ثواب ایسی منفعت کا حاصل کر لینا آسان ہوتا ہے اسلئے کہ خدا نے  
 بندہ کو ایسی عطا کی ہیں جنکی وجہ سے اوکو ثواب کا حاصل کرنا ممکن ہے اور اسباب میں کافر اور مومن  
 دونوں ساری ہیں کیونکہ خدا نے ہر ایک کو قدرت اور ارادہ اور دیگر اسباب دالات مرحمت فرمائے  
 ہیں اور انکی عقلوں اور اپنے رسولوں کے ذریعہ سے نیکی اور بدی کی تمام بین تباددی ہیں پس ہر ایک  
 کے لیے وہ شرطیں اور ذریعے موجود ہیں جن سے ثواب کا حاصل کر لینا ممکن اور نہایت آسان ہے  
 اب ہر ایک شخص کو ابدی ثواب یا دائمی عذاب خواہ اس کے ارادہ و اختیار اور اس کی نیک اعمالی یا بد اعمالی  
 سے حاصل ہوتا ہے اور تکلیف کو اس میں کسی قسم کا دخل نہیں ہے ۱۲



ساتوان اعتراض۔ اگر تکلیف کا حصول ثواب کے لئے ایسے شخص سے متعلق کرنا صحیح ہو  
 جس کا اوپر عمل نہ کرنا معلوم ہو تو لازم آئے گا کہ کسی دنیا کے بادشاہ کا اپنے غلاموں  
 کو اور کنیزوں کو ایک مقام پر اس غرض کے لئے اکٹھا کرنا صحیح ہو کہ جب ان کی نفسانی خواہشیں  
 غلبہ کریں اور وہ ان کے پورا کرنے سے باز رہیں تو ان کی مدح اور تعظیم کی جائے  
 حالانکہ او سکھ اکٹھا ہونے پر پہلے سے ان کا انہی نفسانی خواہشوں کو پورا کرنا معلوم  
 لیکن صورت مذکورہ میں بادشاہ کا اپنے غلاموں اور کنیزوں کو اکٹھا کرنا قبیح ہے پس  
 خدا کا صورت مفروضہ میں تکلیف کو متعلق کرنا بھی قبیح ہو گا اور اس تقدیر پر ہر ایک  
 تکلیف کا بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا ضروری نہ ہو گا۔

جواب۔ علم کا معلوم کے تابع ہونا اور اس (علم) کا کسی ممکن کام کے ہونے یا نہ ہونے  
 میں موثر نہ ہونا بار بار مذکور ہو چکا ہے اور خدا کی تکلیف کا غلاموں اور کنیزوں کے  
 اکٹھا ہونے پر قیاس کرنا کئی وجہوں سے باطل ہے۔

پہلے وجہ۔ غلاموں اور کنیزوں کے اکٹھا ہونے کی صرف یہی غرض فرض کی گئی ہے کہ وہ  
 نفسانی خواہشوں سے باز رہنے کی صورت میں مدح اور تعظیم کے مستحق ہوں اور خدا کی  
 تکلیف دینے کی غایت کا فقط نفسانی خواہشوں سے باز رہنے اور تعظیم کے مستحق ہوں  
 منحصر ہونا معلوم نہیں ہوا پس ممکن ہے کہ خدا کی تکلیف میں اور بھی غایتیں ہوں جیسے  
 اپنی کامل قدرت اور حکم صفت اور نیک بندوں کے صبر و تحمل اور شہوانی قوتوں کی  
 مخالفت کا ظاہر کرنا پس باوجود اس میں فرق کے ایک کا دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہو سکتا  
 دوسری وجہ۔ غلاموں اور کنیزوں کے اکٹھا ہونے کی صورت میں سب کا گناہ فرض کیا  
 گیا ہے اور خدا کے سب بندے ایسے نہیں ہیں جس کا گناہ فرض کیا جائے گا۔

تیسری وجہ۔ غلاموں اور کنیزوں کے نفسانی خواہشوں کا شدید ہونا فرض کیا گیا ہے  
 اور ان کے باز رہنے کے لئے مباح طریقہ کا موجود ہونا فرض نہیں کیا گیا جس کی



جس کی وجہ سے اونکو گناہ کا ترک کرنا آسان ہے۔

چوتھی وجہ ایک مقام پر غلاموں اور کنیزوں کے اکٹھا کرینین قادی کے سخت گناہ کا شائبہ ہے اور خدا کی تکلیفونین ایسا نہیں ہے بہر حال حکیم مطلق کی تکلیف کا ایسا مقصود کام پر قیاس کرنا کسی مقول پسند آدمی کا کام نہیں ہو سکتا۔ پس حکیم مطلق کی ہر ایک تکلیف کا بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا ضروری ہوگا۔

اٹھواں اعتراض۔ اگر تکلیف کا آخری ثواب کے لیے ایسے شخص سے بھی متعلق کرنا صحیح ہو چکا اور سب عمل نہ کرنا معلوم ہو تو لازماً ایسا کہ کسی بادشاہ کا مسافروں کی راحت و آسائش کے لیے ایک ایسے جنگل کو آباد کرنا اور راحت و آسائش کے سامان کا مہیا کرنا

۱۵ البتہ حکیم مطلق کی تکلیف کا اس صورت پر قیاس ہو سکتا ہے جبکہ کوئی بادشاہ علم و حکمت کے ساتھ آراستہ ہو نیکی علاوہ اپنے غلاموں پر حدود و جہ کا مہربان ہو اور اسکو اپنے بعض غلاموں پر پیہ گاری میں مقرب فرشتوں کے ہم بلہ ہونا اور بعض غلاموں کا بدکاری میں شیطان کے ہم پلہ ہونا معلوم ہو اور آقا کو اپنے نیک کردار اور پرہیزگار غلاموں کے مقرب اور سختی تعظیم ہو نیکیا ظاہر کرنا منظور ہو اور بعض کے مطیع ہونے اور بعض کے عاصی ہونیکا حکم کرنا بدوہ کسی ایسی حجت کے جو عقلا اس کے نزدیک مقبول ہو مناسب نہ ہو پس وہ اپنے غلاموں کو ایک مقام پر اکٹھا کرے اور ان کے کھانے اور پینے اور بچنے اور بچانے کے غرض ہوا ہونے وغیرہ کا نہایت مقول سامان مہیا کرے اور اپنے غلاموں سے بڑائی کرے کہ تم لوگوں میں سے جو شخص دو رکعت نماز پڑھے گا اور کسی دوسرے شخص پر بلا وجہ ظلم اور زیادتی نہ کرے گا وہ میری بازگاہ میں مقرب ہوگا اور اس کے لیے عظیم نعمتیں اور لذتیں عطا کی جائیں گی اور جو شخص دو رکعت نماز نہ پڑھے گا یا کسی دوسرے شخص پر بلا وجہ ظلم و زیادتی کرے گا وہ میری بازگاہ سے جدا ہوگا اور اسکو سزا دی جائیگی پس نیکیو کار غلاموں نے اس کی فرمانبرداری کی اور بد کردار غلاموں نے اس کی نافرمانی کی ایسی صورت میں آقا نے اپنے مطیع غلاموں کو مقرب کیا اور انکی تعظیم میں سالن کیا اور سرکش غلاموں کو سزا دی پس جملہ اس صورت میں آقا کا غلاموں کے ایک گروہ پر انعام کرنا اور دوسرے گروہ کو سزا دینا نہایت ضروری اور خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہے اس طرح خدا کا اپنے بندوں سے تکلیف کو متعلق کرنا اور ایک گروہ پر انعام کرنا اور دوسرے گروہ پر عذاب کرنا بھی نہایت ضروری اور خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہوگا اور

ملہ یعنی مردوں اور  
عورتوں کا پانچواں  
مطلب سے بھی کرنا



صحیح ہو جان آبادی کے بعد چورون اور رہزنوں کا اون کو لوٹ لینا اور ہلاک کرنا معلوم ہو لکن ایسی صورت میں بادشاہ کا اوس جنگل کو آباد کرنا قبیح ہے پس صورت مذکورہ میں خدا کو تکلیف کا متعلق کرنا بھی قبیح ہوگا اور ہر ایک تکلیف کا بھلائی اور خوبی کے ساتھ موصوف ہونا ضروری نہ ہوگا۔

جواب۔ خدا کی تکلیف کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا اور اوس کا کسی قسم کی بدی اور برائی پر مشتمل نہ ہونا بیان ہو چکا ہے اور اس اعتراض میں جو تمثیل بیان کی گئی ہے وہ کئی وجہوں سے صحیح نہیں ہے۔

پہلی وجہ۔ اس تمثیل میں چورون اور رہزنوں سے کسی قسم کی تکلیف کا متعلق ہونا فرض نہیں کیا گیا۔

دوسری وجہ۔ اس تمثیل میں رہزنوں اور چورون کے روک ٹوک کا کوئی انتظام فرض نہیں کیا گیا۔

تیسری وجہ۔ اوس میں رہزنوں اور چورون کی لوٹ مار کرنے پر مسافروں کا مطلع کرنا فرض نہیں کیا گیا۔

چوتھی وجہ۔ اوس میں جس قسم کے سامان کا مسافروں کے لیے مہیا ہونا فرض کیا گیا ہے اوس قسم کے سامان کا چورون کے لیے مہیا ہونا فرض نہیں کیا گیا۔

پانچویں وجہ۔ اوس میں مسافروں کے مستحق آسائش ہونے کی کوئی وجہ مذکور نہیں ہوئی۔

چھٹی وجہ۔ اوس میں چورون اور رہزنوں کے لیے کسی قسم کی سزا کا تجویز ہونا فرض نہیں

کیا گیا پس جبکہ اس تمثیل میں اس قسم کی ضروری باتوں پر نظر نہیں کی گئی جسکی وجہ سے بادشاہ

کا جگہ کو آباد کرنا قبیح نظر آتا ہے تو اوس خدا کی تکلیف کا قیاس کرنا جس میں حکمت کا

ہر ایک پہلو ملحوظ ہے کیونکر درست ہو سکتا ہے۔

۵۔ البتہ اگر خدا کی تکلیف کا اوس صورت کے ساتھ قیاس کیا جائے جس میں حکمت کے اطراف و جوانب پر



توان اعتراف اکر خدا کا ایسے شخص کو تکلیف دینا صحیح ہو جس کا اوس تکلیف پر عمل نہ کرنا معلوم ہو تو لازم آئیگا کہ اوس شخص کا چاقو کو قلم تراشنے کے لیے اپنے فرزند کے حوالہ کرنا صحیح ہو جس کا وہ سکا خود کشتی کر لینا یا کسی نئی کو قتل کر ڈالنا معلوم ہو لیکن صورت مذکورہ میں چاقو کا قلم تراشنے کے لیے حوالہ کرنا قبیح ہے لہذا خدا تعالیٰ کا ثواب کے لیے عمل بھی قبیح ہوگا اور ہر ایک تکلیف کی خوبی اور بھلائی کا دعویٰ درست نہ ہوگا۔

جواب۔ خدا کی تکلیف کا خوبی کے ساتھ موصوف ہونا بارہا معلوم ہو چکا ہے اور اس تمثیل پر خدا کی تکلیف کا قیاس کرنا محض بے معنی ہے ایسے کہ خدا کی تکلیف میں خوبی کی جہتیں اور بھلائی کے سب پہلو ملحوظ ہوتے ہیں اور اس تمثیل میں کسی وجہیں ایسی ہیں جسکی وجہ سے خدا کی تکلیف کا اوس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

(تفسیر حاشیہ صفحہ ۲۴) نظر کی ایک اور قسم کے تقاضا اور سلاک ہونا فرض کیا گیا ہو تو اس قسم کا قیاس صحیح ہو سکتا ہے مثلاً فرض صورت میں مختلف جنگوں اور متعدد شہروں کا موجود ہونا فرض کیا جائے اور ان شہروں کے باشندوں کی راحت اور آسائش کے لیے ان جنگوں کے آباد ہونیکا مفید ہونا اور ان کے آباد نہ ہونیکا مسخر ہونا فرض کیا جائے اور بادشاہ اپنی مہربانی سے ان باشندوں کی راحت و آسائش کے لیے ان تمام جنگوں کو آباد کر دے اور ہر ایک شہر کے باشندوں کو بعض آبادیوں میں سکونت کرنا حکم دے اور آپس میں ایک دوسرے پر ظلم و زیادتی کرنے سے منع کر دے پس بادشاہ کے حکم کے مطابق بعض شہروں کے باشندے ان آبادیوں میں سکونت کریں اور ان کے لیے بادشاہ کی طرف سے علی درجہ کی راحت و آسائش کا سامان مہیا ہو اور بعض شہروں کے باشندے اوس کی عدول علی کریں اور ان آبادیوں میں سکونت نہ کریں بلکہ پہلے قسم کے لوگوں پر ظلم و زیادتی کرنے لگیں اور ان کے لیے بادشاہ کی طرف سے عدول علی کے عوض میں سزا میں تجویز کی جائے جس طرح کہ اس صورت میں بادشاہ کا پہلا گروہ سے راضی ہونا اور ان کے لیے آسائش کا سامان کا ہم ہونا اور پچھلے گروہ سے ناراض ہونا اور ان کے لیے سزا دینا صحیح بلکہ ضروری ہے اگرچہ بادشاہ کو پہلے سے ایسا کردہ کا عدول علی کرنا معلوم بھی ہو اس طرح خدا کا تکلیف کو اپنے بندوں نے آخری ثواب کے لیے تسلیم کرنا اور مخالفت کی صورت میں انعام کرنا اور مخالفت کی صورت میں سزا دینا بھی صحیح ہوگا اگرچہ خدا کو ہر ایک گروہ کی مخالفت اور مخالفت پہلے سے معلوم ہے ۱۲



پہلی وجہ۔ اس تمثیل میں فقط ایک فرزند کا ہونا فرض کیا گیا ہے اگر دو یا زائد فرض  
کئے جاتے اور ان کی رائے کا نیکی اور بدی کے اختیار میں مختلف ہونا فرض کیا جاتا تو برائی کی  
موجودہ حجت میں حصہ نہ ہوتا دوسری وجہ۔ اس تمثیل میں فرزند کا خود کسی کرنا یا کسی نہی کو قتل کرنا  
فرض کر لیا گیا ہے جو صرف برائی کی وجہ ہے اور اس کے ساتھ بھلائی کی کوئی وجہ فرض نہیں کی گئی سر  
تیسری وجہ۔ اوپر مذکور سے کسی قسم کی تکلیف کا تعلق ہونا فرض نہیں کیا گیا جو قطعی وجہ اوپر مذکور سے فرزند کی  
روک تھام کا کوئی انتظام نہیں فرض کیا گیا جس سے اوپر کسی قسم کا خوف طاری ہونا یا اوپر حجت تمام ہوتی  
جسے بعد چاقو کا اس کے حوالہ کرنا یا سبق اور بد نما قرار نہ پاتا یا بچہ دین وجہ اوپر مذکور سے اس کے  
اختیاری کام پر کسی قسم کے سزا کا مقرر ہونا فرض نہیں کیا گیا چھٹی وجہ اوپر مذکور سے چاقو حوالہ کر نیکی قلم  
تراشنے کے علاوہ کوئی دوسری وجہ فرض نہیں کی گئی پس ایسی صورت میں اس کا خدا کی  
تکلیف پر قیاس کرنا کیونکر معقول ہو سکتا ہے۔

صہ البتہ اگر اس تمثیل میں ان سب امور کا لحاظ کیا جائے جو خدا کی تکلیف میں ملحوظ ہوتے ہیں تو قیاس کرنا  
درست ہو سکتا ہے مثلاً اگر صورت مذکورہ میں ایک حکیم کو حامل شخص کے دوا کے فرض کیے جائیں گے اور ان سے ایک لڑکا نکلتا ہے  
اور وہ بچہ کو دلائے گا وہ سے دلی عہد ہو گا استحقاق رکھتا ہو اور دوسرا لڑکا اپنے نالاق اور بکر دار ہو نیکی وجہ سے ایسے  
جلیل الشان عہدہ کی قابلیت نہ رکھتا ہو اور باب اولیٰ دونوں کے حالات پر مطلع ہو لیکن انا حجت کے لئے اور دونوں سے بعض  
امور کے بچا لانے اور جن کے ترک کرنی کی فرمائش کرے اور ان دونوں کو اپنی طاعت اور فرما برداری کرنے کی طعن و غیبت  
دلائے اور اپنی عدول مکی اور نافرمانی سے عوامی اور ہر ایک لڑکے سے طاعت کی صورت میں دلی عہد کی عظیم الشان  
عہدہ کے عطا کر دیا عہدہ کرے باوجود اس کے ایک لڑکا اس کی طاعت اور دوسرا کسی کرے اور وہ اپنے عہدہ کی بنا پر دلی عہد  
کا عہدہ اپنے مطیع اور فرمان بردار لڑکے کے حوالہ کر دے اور دوسرے لڑکے کو اس سے محروم کرے پس اس میں شبہ نہیں ہے  
کہ صورت مذکورہ میں اس شخص کا بعض امور کی تکلیف کو اور دونوں سے تعلق کرنا اور دلی عہد کی طاعت لڑکے کو عطا کرنا  
اور اس سے دوسرے کو محروم کرنا ضرور حسن ہو گا اور جلیل کو اس شخص کا حقیقت امر پر پہلے سے مطلع ہونا تکلیف کی تلافی  
اور بھلائی میں موثر نہیں ہو اسی طرح خدا کا حقیقت امر پر پہلے سے مطلع ہونا بھی تکلیف کی تلافی اور بھلائی میں موثر ہو گا۔



اور حاصل کلام یہ ہے کہ ہم اس رسالہ کے پہلے حصہ میں نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کر چکے ہیں کہ حکیم مطلق سے کسی بڑے کام کا صادر ہونا محال ہے اور ہماری ناقص عقول اور فاسد و ہمنو کا اسکی اصلی خوبی اور واقعی بھلائی کو دریافت کر لینا ضروری نہیں ہے پس خدا کی تکلیف پر زمین حکمت کے ہزاروں پہلو ملحوظ ہیں بے سمجھے بوجھے اعتراض کرنا و انمانی نہ ہر جائے مرکب تو ان تاخاتن پڑ کہ جا ہا سپر باید ایند اختن چونکہ خدا کے تکلیف دینے کی خوبی اور بھلائی پر اس قسم کی بوج اور پھر اعتراض اون لوگوں سے صادر ہوئے ہیں جو عملاً بے دھرم سمجھے جاتے ہیں ایسے ہم نے ان کے بعض نہایت قوی اعتراضوں سے اہم مقام پر تعرض کیا ورنہ دراصل ایسی فضول باتوں اور مہمل اعتراضوں کے ذکر کرنے اور جواب دینے میں انسان کا عزیز وقت ضائع ہوتا ہے چونکہ خدا کی تکلیف پر اکثر اوقات ایسے ہی لوگ اعتراض کرتے ہیں جو تکلیف کی خوبی اور بھلائی کی واقعی شرطوں کا لحاظ نہیں کرتے اور حکیم مطلق کی تکلیف کو ہر ایک ایسی تکلیف پر جو کسی جاہل اور کو دن بندہ سے صادر ہو قیاس کر لیتے ہیں ایسے ہم کو تکلیف کی خوبی اور بھلائی کی واقعی شرطوں کا بیان کر دینا نہایت ضروری ہے تاکہ بے استعداد لوگوں کے لیے مغالطہ نہ ہو اور ان کے لیے جائز اور معقول تکلیف کا ناجائز اور نامعقول تکلیف سے جدا کر لینا آسان ہو

## حسن تکلیف کی شرطیں

تکلیف کی خوبی اور بھلائی کے لیے کئی شرطوں کا لحاظ کرنا ضروری ہے

۱۔ اس بیان سے یہ امر بھی ثابت ہو گیا کہ مودی چیز دے کے پیدا کرنا بھی خوبی اور بھلائی کی باتیں ضرور موجود ہیں اگرچہ انکی تفصیل معلوم نہ ہو اگرچہ بہت سی موجد چیزوں کے پیدا کرنا بھی بعض اہل حق پر کرنے کے بعد معلوم بھی ہو گی ہیں جنکی بیان بیان کر نیکی ضرورت نہیں ہے ۱۲



اگر او نہیں ایک شرط کا بھی لحاظ نہ کیا جائیگا تو تکلیف کا متعلق کرنا قبیح اور بدنام ہوگا اور وہ کئی بین پہلی شرط کام کا  
 ممکن اور مقدور ہونا پس خدا سے محال کام کی تکلیف کا صادر ہونا جائز نہیں ہے ایسے کو قبیح ہے جب کا خدا سے صادر ہونا جائز  
 نہیں ہے پس خطاب کا پہلے حصہ میں تفصیلی بیان ہو چکا ہے اور کے یہاں دوسرے اور دوبارہ بیان کرنی ضرورت نہیں ہے  
 مگر بعض لوگوں نے خدا سے محال کام کی تکلیف کے صادر ہونے کو جو بزرگیا ہے پس اس کے نزدیک ممکن ہے کہ خدا کسی ایسا سے  
 آسمان پر اور جانے کی تکلیف کو اور بندہ سے اپنے شریک کے پیدا کرنی تکلیف کو متعلق کرے اور عمل نہ ہونے کی صورت  
 میں عذاب کرے لکن ایسے لوگوں کی عقل اور دانائی پر افسوس ہوتا ہے بہر حال اس خیال کی اصل اور بنیاد یسین اور  
 اور ان کا فصل جواب بھی پہلے حصہ میں مل کر ہو چکا ہے دوسری شرط تکلیف کا موجود ہونا ایسے کہ معدوم کسی کام کی  
 تکلیف کا متعلق کرنا محال و عبث کام ہے جب کا خدا سے صادر ہونا غیر ممکن ہے اس طرح تکلیف کے خطاب کا ایسے شخص کی طرف  
 متوجہ کرنا بھی صحیح نہیں ہے جو اس وقت حاضر نہ ہو البتہ ایسے شخص کا خطاب کے مدلول میں مطلع ہونے کے بعد شریک  
 کر دینا جائز ہے پس شرعی خطاب کا اگرچہ معدوم یا غیر حاضر کی طرف متوجہ کرنا صحیح نہیں ہے لکن اس کے  
 مدلول میں وہ لوگ بھی شریک ہو سکتے ہیں جو خطاب کی وقت حاضر نہ تھے اور بعد کو اس پر مطلع ہو گئے

۱۱۔ مقدور وہ کام ہے جسے کرنے سے قدرت کا تعلق ہو سکتا ہے جیسے اٹھنا بیٹھنا ۱۲

۱۳۔ ان لوگوں کا خیال ہے کہ خدا قادر و مختار ہے اور کسی کا محکوم نہیں ہے اور اس پر کسی چیز کی پابندی لازم  
 نہیں ہے پس اس کو اختیار ہے جو چاہے کرے کسی کو اس کی روک ٹوک کا حق نہیں ہے جو کچھ کہتا ہے وہی اچھا ہے  
 اور کسی کام کی خوبی و بدی عقلی اور نفس الامری نہیں ہے پس چونکہ اس نے محال کام کے تکلیف کو بندہ نے متعلق  
 کیا ہے لہذا وہ اچھا کام ہے اور اس کے اس خیال کی غلطی کو پہنے پہلے حصہ میں نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے اور  
 اس کا خلاصہ یہ ہے کہ خدا اگرچہ کسی کا محکوم نہیں ہے اور ہر ایک ممکن کام کے کرنے نہ کرنے پر پوری قدرت رکھتا ہے لکن وہ کسی  
 ایسے کام کو اختیار نہیں کرتا جو حکمت کے خلاف ہو اور ہر ایک کام کی خوبی یا بدی کا عقلی اور نفس الامری ہونا اور کسی محال کام کی  
 تکلیف کا اس سے صادر ہونا نہایت شرح کے ساتھ بیان ہو چکا ہے پس اس مطلب کے سمجھنے میں پہلے حصہ کی طرف رجوع کرنا سب سے  
 ۱۴۔ مدلول وہ چیز ہے جو لفظ سے سمجھی جائے ۱۵۔ شرعی خطاب سے شریعت کا وہ حکم مراد ہے جو تہجد سے متعلق ہو۔  
 ۱۶۔ تکلیف سے وہ شخص مراد ہے جس کو کسی کام کی تکلیف دی جائے ۱۷



تیسری شرط مکلف کو تکلیف کا معلوم ہونا یا اس کے معلوم کرنے پر قادر ہونا ایسے کہ اگر مکلف کو اس تکلیف کا  
 معلوم ہونا فرض نہ کیا جائیگا تو اس پر عمل کرنا محال ہوگا اور جس کام پر عمل کرنا محال ہو اس کی تکلیف کا خدا سے صواب  
 ہونا محال ہے پس اگر تکلیف کا مکلف کو معلوم نہ ہونا فرض کیا جائے گا تو اس کا خدا سے صواب ہونا محال ہوگا  
 اس طرح اگر تکلیف کے معلوم کرنے پر قدرت نہ ہوگی تو خدا کو اس کا متعلق کرنا بھی محال ہوگا ایسے کہ غیر مقدور  
 کام کی تکلیف قبیح ہے جب کا خدا سے صواب ہونا محال ہے البتہ تکلیف کے متعلق ہو میں استیفاء کافی ہے کہ اس کے  
 علم کا ہم پہنچنا مقدور ہو پس ایسی صورت میں مکلف کو علم کا حاصل کرنا لازم ہوگا اور جاہل مسئلہ معذور نہ ہوگا اور تعمیل  
 نہ کرنے کی صورت میں اور سب عذاب کرنا بھی ہوگا اور اس مطلب کی فی الجملہ شرح یہ ہے کہ جاہل مسئلہ کی دو قسمیں ہیں۔  
 پہلی قسم جاہل قاصر اور اس سے وہ شخص مراد ہے جو اصل تکلیف کے متعلق ہونے کو نہ جانتا ہو یا تکلیف کے متعلق  
 ہونے سے بالکل غافل ہو جائے اگرچہ اس کو تکلیف کا متعلق کرنا معلوم ہو چکا ہو یا تحصیل علم کے واجب ہونے کو نہ جانتا ہو  
 صاحب الجہل مذکورہ شخص مراد جو کسی نئی مسئلہ کو نہ جانتا ہو اگرچہ حال اس کے اس بیان ثواب و عذاب صریح کی صورت میں ہو یا نہ ہو البتہ کسی تکلیف کا متعلق  
 ہونا ہی معلوم نہ ہونا کوئی شخص اسلام کی حدود سے کسی دور و دراز جزیرہ میں رہتا ہو جہاں بر شریعت کا حکم نہ پہنچا ہو پس وہ  
 معذور ہوگا اور اس کے لیے تعمیل نہ ہونے کے عوض کسی سزا کا تجویز کرنا جائز نہ ہوگا دوسری صورت یہ کہ اس کو تکلیف کا متعلق  
 ہونا معلوم ہو چکا ہو مگر اس کو تکلیف کے متعلق ہونے سے بالکل غفلت ہو جائے پس ایسا شخص بھی معذور ہوگا اور اس پر عذاب  
 کرنا صحیح نہ ہوگا ایسے کہ غافل کی تکلیف قبیح ہے جس کا خدا سے صواب ہونا محال ہے تیسری صورت یہ کہ وہ تکلیف کے متعلق ہونے کا  
 متنبہ ہو مگر اس کو تحصیل علم کا واجب ہونا معلوم نہ ہو مثلاً کسی شخص کو نماز کا واجب ہونا معلوم ہو مگر نماز کی تفصیل کے حاصل کرنے کا واجب ہونا  
 معلوم نہ ہو بلکہ یہ خیال کرنا ہو کہ اگر کبھی اس کی تفصیل بھی معلوم ہو جائے گی تو تعمیل لازم ہوگی اور خود اس کو تفصیل کے حاصل  
 کرنے کا واجب ہونا معلوم نہ ہو ایسے شخص میں بھی سزا ہوگی البتہ یہ شخص بھی عمل نہ کرنے میں معذور ہوگا اور اس سے کسی قسم کا مؤخر  
 کرنا صحیح نہ ہوگا چوتھی صورت یہ کہ اس کو تحصیل علم کا واجب ہونا بھی معلوم ہو مگر اس کو تحصیل علم کے واجب ہونے سے بالکل غفلت ہو جائے اور فقط وہ  
 ہو جائے کہ وجہ سے اس نے تحصیل علم میں سعی نہ کی ہو پس ایسا شخص بھی معذور ہوگا اور کسی سزا کا حق نہ ہوگا یا بخوبی صورت حال کو  
 وہ تحصیل علم کے واجب ہونے پر متنبہ ہو اور اس کا حاصل کرنا چاہتا ہو مگر اس کے لیے علم کا حاصل کرنا ممکن نہ ہو مثلاً کسی وجہ سے اس کا علم  
 پاس جا کر حاصل کرنا دشوار ہو پس یہ شخص بھی معذور ہوگا اور اس سے مواخذہ کرنا یا اس کے لیے گہمی سزا کا تجویز کرنا درست نہ ہوگا۔



اگرچہ اصل تکلیف کے متعلق ہونے کو جانتا ہو یا تحصیل علم کے واجب ہونے سے بالکل غافل ہو جائے اگرچہ اس کو تحصیل علم کا واجب ہونا معلوم ہو چکا ہو یا اس کے لیے علم کا حاصل کرنا ممکن نہ ہو اگرچہ تحصیل علم کے واجب ہونے پر متنبہ ہو پس ایسا جاہل ضرور معذور ہوگا اس لیے کہ مذکورہ بالا صورتوں میں اس سے تحصیل علم کا غیر ممکن ہونا فرض کیا گیا ہے اور جس امر کا حاصل کرنا غیر ممکن ہو اس کی فرمائش کرنا صحیح نہیں ہے پس جاہل قاصر سے بھی کسی فرمائش کا متعلق کرنا صحیح نہ ہوگا اور جبکہ جاہل قاصر سے کسی فرمائش کا متعلق کرنا صحیح نہ ہوا تو اس سے مواخذہ کرنا اور اس کے لیے کسی نذر کا تجویز کرنا بھی درست نہ ہوگا دوسری قسم جاہل مقصر اور اس سے وہ شخص مراد ہے جو تکلیف کے متعلق ہونے اور تحصیل علم کے واجب ہونے کو جانتا ہو اور تکلیف کے متعلق اور تحصیل علم کے واجب ہونے پر متنبہ بھی ہو اور اس کے لیے علم کا حاصل کرنا ممکن بھی ہو مگر باوجود اس کے تحصیل علم میں دیدہ و دانستہ کوتاہی کرے پس ایسا شخص معذور نہ ہوگا اور اور اس سے مواخذہ کرنا اور اس کے لیے نذر کا تجویز کرنا صحیح ہوگا اور اس مطلب پر کسی امرون کے ساتھ استدلال کرنا ممکن ہے بلکہ امر یہ کہ اگر جاہل مسئلہ کا معذور ہونا فرض کیا جائے گا تو اس کا بہائم سے بدتر ہونا اور اس سے کسی کام کی تکلیف کا متعلق نہ ہونا لازم آئے گا اس لیے کہ ایسی صورت میں ہر ایک مکلف کو جائز ہوگا کہ وہ اصول دین اور فروع دین کے کسی مسئلہ کے حاصل کرنے کا ارادہ نہ کرے

۱۔ پس اگر کوئی شخص نماز کے واجب ہونے کو جانتا ہو اور اس کے اجزاء اور شرائط کو کسی معتبر دلیل سے نہ جانتا

اور باوجودیکہ وہ اون (اجزاء و شرائط) کو کسی معتبر دلیل سے حاصل کر سکتا ہو معلوم نہ کرے تو اس سے مواخذہ کرنا صحیح

ہوگا خواہ نماز کو ترک کرے یا ایسے اجزاء و شرائط کے ساتھ بجا لائے جو کسی معتبر دلیل سے حاصل نہ ہوئی ہوں اب اگر نماز

پڑھنے کی صورت میں اس کے نماز کا صحیح نماز کے مطابق ہونا فرض کیا جائے اور اس صورت میں خدا اس سے عتاب

نہ کرے اور اس نماز کے صحیح ہونے کا حکم کرے تو اس کا استحقاق مواخذہ نہ ہونا لازم نہ آئے گا بلکہ

خدا کا مواخذہ نہ کرنا اور اس سے کسی نماز کے صحیح ہونے کا حکم کرنا محض تفضل اور احسان



اور اپنے مکان میں قفل دیکر بیٹھ رہے ہیں اس صورت میں دوسرا ایمان لانا اور ضروری عقیدہ حاصل کرنا اور نماز روزہ کا بجالانا وغیرہ کوئی چیز بھی لازم نہ ہوگی اور ہر ایک انسان کا بہائم کی طرح بسر کرنا جائز ہوگا اور خدا کی طرف سے اس کے اور بہائم کے حکمون میں کسی قسم کا فرق نہ ہوگا لیکن خدا کو انسان کا ایسی جنابت اور نادانی پر باقی رکھنا اور بہائم کی طرح اس پر کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کو لازم نہ کرنا اغرابا مجمل ہے جو یقیناً باطل ہے پس جاہل مسئلہ کا معذور ہونا بھی یقیناً باطل ہوگا۔

دوسرا امر یہ کہ اگر جاہل مسئلہ کا معذور ہونا فرض کیا جائے گا تو ہر ایک انسان کو جملہ واجب چیزوں اور ضروری کاموں کا ترک کر دینا اور جملہ حرام چیزوں اور برے کاموں کا بجالانا جائز ہوگا اس لیے کہ واجب چیزوں اور ضروری کاموں کا بجالانا اور حرام چیزوں اور برے کاموں کا ترک کرنا اسی وقت معقول ہے جبکہ اون کے واجب اور حرام ہونے کا علم حاصل ہو اور جبکہ خود خدا کی طرف سے اون کے علم کا حاصل کرنا لازم نہ ہو تو واجب کا ترک کرنا اور حرام کا بجالانا بھی خدا کی طرف سے جائز ہوگا لیکن ضروری کاموں کے ترک کرنے اور برے کاموں کے بجالانے کی اجازت قبیح ہے جس کا خدا سے صادر ہونا یقیناً باطل ہے پس جاہل مسئلہ کا معذور ہونا بھی یقیناً باطل ہوگا۔

تیسرا امر یہ کہ اگر جاہل مسئلہ معذور ہوگا تو خدا اور رسول کی معرفت کا حاصل کرنا لازم نہ ہوگا لیکن خدا اور رسول کی معرفت کا حاصل کرنا یقیناً لازم ہے پس جاہل مسئلہ کا معذور ہونا بھی یقیناً باطل ہوگا۔

چوتھا امر یہ کہ اگر جاہل مسئلہ کا معذور ہونا فرض کیا جائیگا تو ہدایت کے لیے رسولوں کا بھیجنا اور آسمانی کتابوں کا نازل کرنا عبث اور بیفائدہ ہوگا اس لیے کہ ایسی صورت میں بندوں کو رسول اور آسمانی کتابوں کے حکمون کا سنا اور حاصل کرنا لازم نہ ہوگا لیکن



لیکن رسولوں کا بھیجنا اور کتابوں کا نازل کرنا ہرگز عبت اور بیفائدہ نہیں ہے  
پس جاہل مسئلہ کا معذور ہونا باطل ہوگا۔

یا نجانہ ان امر یہ کہ اگر جاہل مسئلہ کا معذور ہونا فرض کیا جائے گا تو رسولوں کا بھیجنا اور  
کتابوں کا نازل کرنا عبت کام سے بھی زائد قبیح ہوگا اس لیے کہ رسولوں کے بھیجنے میں بہت  
سے مفیدے لازم آئیں گے جن سے طرح طرح کی شاق اور ناگوار تکلیفوں کا بلا وجہ بند ہونے  
متعلق ہونا مراد ہے اور رسولوں کے نہ بھیجنے کی صورت میں کوئی مفیدہ بھی لازم نہ ہوگا  
بلکہ رسولوں کا نہ بھیجنا اور لوگوں کا جہالت اور نادانی پر باقی رکھنا بہتر اور ضروری  
ہوگا اور اس صورت میں یہ کہنا کہ بندوں پر اگرچہ علم کا حامل کرنا لازم نہیں ہے مگر خدا پر  
تعلیم کرنا لازم ہے اس لیے رسولوں کا بھیجنا اور کتابوں کا نازل کرنا ضروری ہے  
صحیح نہ ہوگا اس لیے کہ اس صورت میں خدا کا واجب کام اور ضروری فعل کو ترک کرنا  
لازم آئیگا کیونکہ تعلیم کرنے کو تعلیم پانا لازم ہے پس جبکہ لوگوں پر تعلیم پانا لازم نہ ہوا  
تو تعلیم کرنا بھی صحیح نہ ہوگا پس اس صورت میں تعلیم نہ کرنا اور ضروری کام کو ترک کرنا لازم  
آئے گا حالانکہ خدا کو ضروری کام کا ترک کرنا جائز نہیں ہے پس اس صورت میں رسولوں کا  
بھیجنا اور کتابوں کا نازل کرنا بہر حال برا کام ہوگا اب اگر خدا کا بندوں کو زبردستی تعلیم کرنا  
فرض کیا جائے گا تو دو خرابیاں لازم آئیں گی اول یہ کہ یہ فرض واقع کے خلاف ہے  
اس لیے کہ بہت سے لوگوں کا جاہل رہنا بدیہی ہے پس سب بندوں کو زبردستی تعلیم کرنا کیونکر  
درست ہو سکتا ہے دوم یہ کہ اس صورت میں کوئی شخص جاہل رہے گا لیکن کہنا کہ جاہل  
مسئلہ معذور ہے بالکل غیر معقول بات ہوگی چھٹا امر یہ کہ اگر جاہل مسئلہ کا معذور ہونا  
فرض کیا جائے گا تو خدا کا بندوں کو پیدا کرنا بھی عبت ہوگا اس لیے کہ خدا نے بندوں کو  
اپنی معرفت اور عبادت کے لیے پیدا کیا ہے پس جبکہ جاہل کا معذور ہونا فرض کیا  
جائے گا تو اس پر خدا کی معرفت اور عبادت لازم نہ ہوگی اور جبکہ ادن پر خدا کی



معرفت اور عبادت لازم نہ ہوئی تو اولین کا پیدا کرنا عبت اور بیفائدہ ہوا لیکن  
خدا کا بندوں کو پیدا کرنا عبت نہیں ہے پس جاہل کا معذور ہونا باطل ہوگا ساتھ ان  
امر بھی کہ اگر جاہل مسئلہ کا معذور ہونا فرض کیا جائے گا تو لازم آئے گا کہ کافر  
اور لامذہب لوگوں پر عذاب کرنا صحیح نہ ہو لیکن ایسے لوگوں پر عذاب کرنا حتماً صحیح ہے  
پس جاہل مسئلہ کا معذور ہونا بھی حتماً صحیح نہ ہوگا۔

انھوں ان امر بھی کہ اگر جاہل مسئلہ کا معذور ہونا فرض کیا جائے گا تو لازم آئے گا  
کہ کسی شخص کو علماء دین سے سوال کرنا اور شرعی مسئلوں کا دریافت کرنا لازم نہ ہو لیکن  
سوال کرنے اور شرعی مسئلوں کے دریافت کرنے کا لازم ہونا ضروری ہے جس پر قرآن  
حدیث دونوں دلالت کرتے ہیں پس جاہل مسئلہ کا معذور ہونا ضرور باطل ہوگا۔

تو ان امر بھی کہ اگر جاہل مسئلہ معذور ہوگا تو لازم آئے گا کہ علماء دین پر امر بالمعروف  
اور نہی عن المنکر اور عامہ مومنین کی ہدایت واجب نہ ہو بلکہ قبیح ہو اس لیے کہ ہدایت  
کرنے کی صورت میں غیر مکلف کا مکلف کرنا لازم ہوگا جس کی وجہ سے شاق و ناگوار  
حکلیفوں کا بلا وجہ متعلق ہونا لازم آئے گا جس کا قبیح ہونا بہت ظاہر ہے لیکن علماء دین پر  
ہدایت کرنا ضرور لازم ہے پس جاہل کا معذور ہونا باطل ہوگا۔

دسواں امر یہ کہ مکلف بعض تعبدی مسئلوں میں معذور ہے اور جن مسئلوں میں  
کہ وہ معذور ہے ان کا باقی مسئلوں سے جدا کرنا لازم ہے اس لیے کہ بدون علم کے  
عمل کرنا غیر معقول ہے اور ان کا باقی مسئلوں سے جدا کرنا جاہل کے معذور نہ ہونے پر

۱۱۔ اچھے کام کا حکم کرنا اور برے کام سے منع کرنا ۱۲

۱۳۔ جیسے جہاد کرنا فسقوں کا ہلاک کرنا سالوں کا تلف کرنا ۱۴

۱۵۔ جن مسئلوں کے متعلق مہرے کی تفصیلی وجہ معلوم نہ ہو ۱۶



موقوف ہے پس اگر جاہل مسئلہ کا معذور ہو تو فرض کیا جائیگا تو لازم آئیگا کہ مکلف  
اون تعبدی مسئلوں کا جنہیں معذور ہے باقی مسئلوں سے جدا کرنا واجب نہ ہو لیکن  
اون مسئلوں کا باقی مسئلوں سے جدا کرنا ضروری ہے پس جاہل مسئلہ کا معذور ہونا یا  
ہوگا اور ہماری تقریرون کا خلاصہ یہ ہے کہ عقل کے نزدیک ہر ایک شخص پر علم دین  
کے مسئلوں کا حاصل کرنا لازم ہے اور جاہل مسئلہ دراصل معذور نہیں ہے البتہ کسی خاص  
دلیل سے بعض تعبدی مسئلوں میں جاہل کا معذور ہونا ہم بھی تسلیم کرتے ہیں مگر ایسی نادور  
صورتوں میں جاہل مسئلہ کے معذور ہونے سے وہ ہفدے اور خیابان لازم نہیں  
آسکتیں جو اوس کے مطلقاً معذور فرض کرنے میں لازم آتی ہیں بلکہ اوس کے بعض مسئلوں  
معذور ہونے سے بھی اوس کا معذور نہ ہونا لازم آتا ہے اس لیے کہ معذور ہونے کے  
لیے اون کا معلوم ہونا لازم ہے اور اون کا معلوم ہونا جاہل مسئلہ کے معذور نہ ہونے  
موقوف ہے پس ہر ایک مکلف پر شرعی مسئلوں کا حاصل کرنا لازم ہوگا جس کے بعد اوس کو  
بعض مسئلوں میں جاہل کا معذور ہونا بھی معلوم ہوگا پس ہر ایک مکلف کو جاہل مسئلہ  
ہونے کی صورت میں مطلقاً معذور قرار دینا کسی طرح درست نہ ہوگا۔

جاہل مسئلہ کے معذور نہ ہونے پر بعض اعتراضات اور کا جواب  
جاہل مسئلہ کے معذور نہ ہونے پر بعض اعتراضات کے لئے میں لکھتا ہوں کہ بعض  
کرنا مناسب ہے اور وہ کئی ہیں۔

پہلا اعتراض یہ کہ اگر جاہل مسئلہ معذور نہ ہوگا تو ہر ایک شخص پر علم کا حاصل کرنا

بعض علماء کو یہ شبہ ہوا ہے کہ جاہل مسئلہ دراصل معذور ہے اور مکلف کو بعض مسئلوں کے علم کا  
خاص دلیلوں کی وجہ سے حاصل کرنا لازم ہوا ہے پس تاوقتیکہ کسی خاص مسئلہ کا کسی دلیل سے حاصل کرنا معلوم نہ ہو  
تو وقتیکہ وہ معذور ہے گا اور اس شبہ کا جواب ہماری مفصل تقریر میں سے بخوبی حاصل ہو گیا ۱۲



لازم ہوگا اور ہر ایک شخص کے لیے علم کا حاصل کرنا عس و حرج کو مستلزم ہے پس اگر جاہل مسئلہ معذور نہ ہو  
 تو عس و حرج لازم آئے گا لکن جو چیز کے عس و حرج کو مستلزم ہو اس کا حاصل کرنا لازم نہیں ہے پس  
 جاہل مسئلہ کا معذور نہ ہونا باطل ہوگا اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ضروری علم کے حاصل کرنے  
 میں عس و حرج کا لازم آنا مسلم نہیں ہے اس لیے کہ اگر اعتراض میں اصول دین کا علم مراد لیا گیا ہے تو اس میں  
 ضروری علم کے حاصل کرنے کا عس و حرج کو مستلزم نہ ہونا بہت واضح ہے اور اگر اعتراض میں  
 فروع دین کا علم مراد لیا گیا ہے تو اس کے حاصل کرنے میں عس و حرج اسی وقت لازم آسکتا  
 ہے جبکہ ہر ایک شخص پر اجتہاد کے مرتبہ کا بہم پہنچانا لازم ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ  
 عمل کی درستی کے لیے مجتہد کی تقلید کافی ہے اس کے علاوہ اگر یہ اعتراض صحیح ہو  
 تو لازم آئے گا کہ ہر ایک فاسد مذہب کے لوگ بھی معذور ہوں اور اون سے مواخذہ  
 کرنا صحیح نہ ہو لکن ہر ایک فاسد مذہب کے لوگوں کا معذور ہونا اور اون سے مواخذہ  
 کا صحیح نہ ہونا باطل ہے پس جاہل مسئلہ کا معذور ہونا بھی باطل ہوگا۔  
 دوسرا اعتراض اگر جاہل مسئلہ معذور نہ ہوگا تو ہر ایک شخص پر معتبر دلیلوں کا  
 پہنچانا لازم ہوگا لکن عورتوں اور ضعیف اطفال مردوں سے ایسی تکلیف کا متعلق کرنا  
 تکلیف مالا یطاق ہے جس کا خدا سے صادر ہونا محال ہے پس جاہل مسئلہ کا معذور  
 ہونا باطل ہوگا اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ معتبر دلیلوں کے پہنچانے میں  
 تکلیف مالا یطاق کا لازم آنا مسلم نہیں ہے اس لیے کہ اصول دین میں اجمالی قطع کا  
 بہم پہنچالینا آسان ہے اور فروع میں تقلید کی وجہ سے نہایت سہولت ہے  
 اب اگر مجتہدین کی قلت کے سبب سے عس و حرج کا لازم آنا فرض کر لیا جائے تو اس میں  
 خود لوگوں کا شعور ہے اس لیے کہ ایسا اشکال اور سیوق لازم آسکتا ہے جبکہ مرتبہ  
 اجتہاد کے حاصل کرنے میں بعض لوگ بھی کوشش کریں اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت  
 میں عس و حرج کا تو ہم خود اون کے قصور کا نتیجہ ہوگا اور اون سے مواخذہ کرنا صحیح ہوگا

کتاب الخراج ووقف منہجہ دارالمیہ قرطوبہ



اور اگر ہم بفرص محال تسلیم بھی کر لیں کہ مجتہدان کی قلت کے سبب سے عسر و حرج لازم آتا ہے اور آدمین لوگوں کا قصور نہیں ہے تب بھی اپنی عبادتوں میں ایسے عہد ان کا اختیار لینا کافی ہوگا جس کے بعد ان کے صحیح ہونے پر پورا اطمینان حاصل ہوگا پس ایسی صورت میں اجتہاد اور تقلید کی بھی ضرورت نہ ہوگی اور باوجود اس کے عبادت بھی صحیح ہو جائے گی مثلاً اگر نماز میں حمد کے بعد سورہ کے پڑھنے کا قرینہ الی التزام کر لیا ہے تو نماز کے صحیح ہونے میں کافی ہوگا اگرچہ اس کا واجب یا سنت ہونا معلوم نہ ہو اور اس کا سبب یہ ہے کہ اجتہاد اور تقلید کی فقط اولیٰ مسئلوں میں ضرورت ہوتی ہے جو اختلافی ہوتے ہیں اور جو مسئلے کے اتفاقی ہیں اور جن میں اجتہاد اور تقلید کی حاجت نہیں ہے بلکہ جائز نہیں ہے پس اگرچہ سورہ کے واجب اور سنت ہونے میں اختلاف ہے مگر اس کے راجح ہونے میں سب علماء کا اتفاق ہے پس اگر نماز میں ہر ایک اتفاقی اور اختلافی واجب کے بجالانے کا التزام کر لیا جائے جیسا کہ اکثر عوام الناس کی نمازوں میں دیکھا جاتا ہے تو نماز صحیح ہوگی اسی وجہ سے عوام الناس کا ابی عبادتوں کو اپنے مان باب وغیرہ سے پوچھ لینا اور ہر ایک فعل کے جائز یا راجح ہونے پر یقین کا بہم پونہ لینا کافی ہے۔ اور اس طریقہ کو احتیاط کہتے ہیں اب اگر اس قدر علم کے بہم پونہ جانے میں بھی کوئی شخص قصور کرے گا تو وہ کسی عاقل کے نزدیک معذور نہ ہوگا اور اس سے مواخذہ کرنا درست ہوگا۔

تیسرا اعتراض یہ کہ اگر جاہل مسئلہ کا معذور ہونا فرض نہ کیا جائے گا تو لازم آئے گا کہ مسلمان ہونے میں محض اعتقاد کا ظاہر کر دینا کافی نہ ہو لیکن مسلمان ہونے

سے مثلاً اگر ہم ہزاروں آدمیوں کو جن علماء اور مقدس لوگ بھی رائل ہیں ایک ہی عنوان پر نماز پڑھتے دیکھیں تو ہم کو اس طریقہ کے صحیح ہونے کا ضرور یقین ہو جائے گا اور اس پر عمل کرنا کافی ہوگا اگرچہ یہ لوگوں کے

ہر ایک فعل کا واجب یا سنت ہونا معلوم نہ ہو ۱۲



محض اعتقاد کا ظاہر کر دینا ضروری کافی ہے لہذا جاہل مسئلہ کا معذور ہونا ثابت ہوگا  
اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ کلمان ہونے میں اگرچہ اعتقاد کا ظاہر کر دینا  
کافی ہوتا ہے مگر اس سے اس کا دراصل معذور ہونا کمال لازم آتا ہے بلکہ اگر  
اوسنی اعتقاد کے حاصل کرنے میں تقصیر کی ہے تو اس سے مواخذہ ضرور صحیح ہوگا  
اعتقاد کے ظاہر کرنے کا فقط بعض امور میں فائدہ ظاہر ہوگا جیسے خون اور مال کا  
محفوظ اور محترم ہو جانا۔ میراث میں حقدار ہو جانا۔ نکاح وغیرہ کا اوسکے ساتھ صحیح  
ہو جانا۔ اوسکے ساتھ کھانے پینے کا مباح ہو جانا۔ باوجود اسکے ان امور کے  
حاصل ہونے میں بھی اس قدر ضرور شرط ہے کہ اوس کے اعتقاد کا فاسد ہونا  
معلوم نہ ہو والا تو اس کے اقرار پر کوئی ثمرہ بھی مترتب نہ ہوگا۔

چوتھا اعتراض یہ ہے کہ اگر جاہل مسئلہ کا معذور ہونا فرض کیا جائے گا تو اکثر لوگوں  
کی عبادتوں کا باطل ہونا لازم آئیگا اسلئے کہ وہ اپنی عبادتوں کو معتبر و لیلون  
سے حاصل نہیں کرتے لکن اُن کی عبادتوں کا باطل ہونا صحیح نہیں ہے اسلئے  
کہ علماء نے اُن کی عبادتوں کے باطل ہونے کا حکم نہیں کیا لہذا جاہل مسئلہ کا  
معذور ہونا باطل ہوگا۔

اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اکثر لوگوں کی عبادتوں کا باطل ہونا  
اوس وقت لازم آئیگا جبکہ اُن کا اپنی عبادتوں کو غیر معتبر و لیلون سے حاصل کیا  
کیا ہے حالانکہ یہ امر ہرگز ثابت نہیں ہے اسلئے کہ اگر کوئی شخص محض اُن امور  
بجالاتے پر اکتفا کرے جن کا بجالانا اسکے نزدیک صحیح ہے اور ایسے امور کو ترک  
کرے جس سے کسی ایک کے نزدیک بھی عبادت باطل ہو جاتی ہے تو اُس کی عبادت  
کے صحیح ہونے میں کسی قسم کا شبہ نہیں ہے بشرطیکہ اُس نے اس تکلیف کا  
یقین بہم پہنچایا ہو جیسا کہ ابھی مذکور ہو چکا ہے پس چونکہ اکثر نا فہم لوگ اپنی عبادتوں



کو اسی قاعدہ سے بجالاتے ہیں لہذا اولیٰ کی عبادتوں کے اہل ہونے کا حکم کرنا بے وجہ ہوگا اور جاہل مسئلہ کا سہہ ورم ہونا بھی ثابت نہ ہوگا۔

جو تھی شرط مکلف کا عاقل ہونا پس طفل شیرخوار اور مجنون سے کسی تکلیف کا تعلق کرنا صحیح نہ ہوگا اسلئے کہ ایسے لوگوں سے تکلیف کا تعلق کرنا قبیح ہے جس کا خدا سے صادر ہونا محال ہے البتہ جن لوگوں کے نزدیک خدا کا حکیم ہونا اور اس کے جملہ کاموں کا بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اس سے محال کام کی تکلیف کا صادر ہونا جائز ہے اور ان کے نزدیک مجنون اور شیرخوار دونوں نے تکلیف کا تعلق کرنا بے اشکال جائز ہے جیسا کہ پہلی حصہ کی مفصل تقریر سے معلوم ہو چکا ہے اس بنیاد پر اگرچہ ہر ایک عاقل شخص سے اصول اور فروع دونوں کی تکلیف متعلق ہو سکتی ہے لیکن حکیم مطلق نے فروع کی تکلیف کو نابالغ بچوں سے باوجود کمال عقل کے بھی متعلق نہیں فرمایا جس کی وجہ محض احسان اور تفضل ہے اور قرآن پاک کا جن آیتوں سے مجنون کا مکلف ہونا ظاہر ہوتا ہے ان کے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں۔

پانچویں شرط مکلف کا خدا کی مراد کو سمجھ لینا پس جب تک کہ اس کو تکلیف کا مطلب معلوم نہ ہوگا اس وقت تک تکلیف کا تعلق کرنا اور تعمیل نہ ہونے کی صورت میں اس کی گیلنے کسی سزا کا تجویز کرنا قبیح ہوگا جس کا حکیم مطلق سے صادر ہونا محال ہے البتہ

ص ۶ چنانچہ حضرت رسول خدا نے ارشاد فرمایا ہے رافع القلم عن البصیح حتی يبلغ وعن المجنون حتی یفیک

یعنی بچہ سے لے کر بونے تک اور مجنون سے لے کر بونے تک قلم اٹھایا کیلئے اور انہوں نے تکلیف متعلق نہیں ہوتی ۱۲

صلی جیسے قول جن تاملے لا تقریو الصلوۃ و انتم سکار ہی یعنی تم لوگ نشہ کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ پس

اس آیت شریفہ سے مجنون کا مخاطب ہونا ظاہر ہوتا ہے مگر ادسین نشہ سے وہ مرتبہ مراد ہے جس کے بعد

نشہ ہو جاتا ہے اور عقل و شعور تک نہیں ہوتی ۱۲



ایسی تکلیف کا اون لوگوں کے اصول کے بنا پر متعلق کرنا صحیح ہے جو خدا سے  
ہر ایک برے کام کے صادر ہونے کو تجویز کرتے ہیں جیسا کہ پہلی وجہ میں معلوم ہو چکا ہے  
چھٹی شرط کام کا ممکن ہونا پس محال کام کی تکلیف کا خدا سے صادر ہونا جائز نہیں ہے  
جسکی مفصل بحث پہلے حصہ میں گذر چکی ہے۔

ساتویں شرط مکلف کا عمل کرنے کی صورت میں مستحق ثواب ہونا پس جسکی خداوند عالم

حصہ بعض لوگوں نے اپنے اس اصول پر کھنڈا کسی کا محکوم نہیں ہے لہذا اوپر کوئی امر لازم نہیں ہو سکتا  
یہ خیال کیا ہے کہ جس کام کے بجالانے کا حکم دیا جائے اوس کے کرنے پر ثواب کے استحقاق کا اور جس کام سے باز رہنے کا  
حکم دیا جائے اوس کے نہ کرنے پر عذاب کے استحقاق کا حاصل ہونا لازم نہیں ہے بلکہ ممکن ہے کہ وہ کسی مطیع بندہ پر  
عذاب کرے اور گنہگار بندہ کو ثواب عطا کرے اور یہ کہ وہ رسولوں کو بندوں کے گمراہ کرنی کی غرض سے مبعوث  
کرے اگرچہ اوس کی عادت اسی امر پر جاری ہوئی ہے کہ وہ جس کام کا حکم دیتا ہے اوس کے کرنے پر ثواب عطا کرتا ہے  
اور اون کا یہ خیال بالکل غلط ہے اسلئے کہ خدا کا حکیم مطلق ہونا اور اوس سے کسی برے کام کے صادر ہونے کا  
محال ہونا ثابت ہو چکا ہے اور یہ کہ وہ اگرچہ کسی کا محکوم نہیں ہے لیکن وہ اپنی قدرت اور اختیار سے  
کسی برے کام کو سرزد نہیں کرتا کیونکہ ہر کام اوس شخص سے صادر ہوتا ہے جو اوس کی برائی سے واقف ہو  
یا برے کام کی طرف کوئی حاجت رکھتا ہو اور ہم پہلے حصہ میں نہایت وضاحت اور شرح کے  
ساتھ بیان کر چکے ہیں کہ خدا ہر ایک کام کی بھلائی یا برائی سے خوب واقف ہے اور وہ  
کسی چیز کا محتاج نہیں ہے لہذا اوس سے کسی برے کام کا صادر ہونا محال ہوگا۔ اور  
اگر خدا سے برے کام کا سرزد ہونا تجویز کیا جائے گا تو پھر اوس کی عادت کا ثواب کے  
عطا کرنے پر جاری ہونا تسلیم کرنے کے قابل نہ ہوگا اسلئے کہ اس صورت میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے  
پر عادت کا جاری کرنا بھی ادب پر لازم نہ ہوگا اس کے علاوہ ثواب کے عطا کرنے یا نہ کرنے کا  
حال تو آدمی کو مرنے کے بعد معلوم ہوگا پس دنیا میں اس امر کا حکم کرنا کیونکر صحیح ہوگا کہ اوستہ اپنی  
عادت کو ثواب کے عطا کرنے پر جاری کیا ہے ۱۲



کی طرف سے کسی کام کے بجا لانے کا حکم یہ ہے کہ گناہوں کے کرنے پر نواب  
اور نہ کرنے پر عذاب کا استحقاق حاصل ہوگا اور جبکہ کسی کام کے نہ کرنے کا حکم دیا  
جائے گا تو اس کے کرنے پر عذاب کا اور نہ کرنے پر نواب کا استحقاق حاصل ہوگا  
اس لیے کہ اگر ایسا نہ ہوگا تو تکلیف کا مشق کرنا عبث اور بیفائدہ کام ہوگا جس کا  
خدا سے صواب و نہونا محال ہے۔

آٹھویں شرط ایک ہی کام سے کرنے اور نہ کرنے دونوں حکموں کا متعلق نہ ہونا  
اسیے کہ کسی کام سے کرنے کا متعلق ہونا اور اس (کام) کے مطلوب اور مراد ہونے  
کو مقتضی ہے اور کسی کام سے نہ کرنے کا متعلق ہونا اور اس (کام) کے غیر مطلوب  
اور غیر مراد ہونے کو مقتضی ہے پس اگر ایک ہی کام سے کرنے اور نہ کرنے کا متعلق  
ہونا فرض کیا جائے گا تو ایک ہی کام کا مطلوب اور غیر مطلوب ہونا لازم آئیگا  
اور وہ محال ہے اور محال کام کی تکلیف کا خدا سے صادر ہونا محال ہے جیسا کہ  
پہلے حصہ میں مذکور ہو چکا ہے۔

پہلے حصہ میں مذکور ہو چکا ہے۔  
 شرعی حکم کا عقلی حکم کے مطابق اور عقلی حکم کا شرعی حکم کے مطابق ہونا  
 اور شرعی اور عقلی حکموں کا باہم مطابق ہونا ضروری ہے پس یہ نہیں ہو سکتا  
 کہ عقل کسی کام کے بھلے ہونے کا حکم کرے اور شرع اس کام کے برے ہونے کا  
 حکم کرے یا عقل کسی کام کے برے ہونے کا حکم کرے اور شرع اس کے بھلے ہونے کا  
 حکم کرے اس طرح کچھ بھی نہیں ہو سکتا کہ شرع کسی کام کے بھلے ہونے کا حکم کرے اور  
 عقل اس کے برے ہونے کا حکم کرے یا شرع کسی کام کے برے ہونے کا حکم  
 کرے اور عقل اس کے بھلے ہونے کا حکم کرے پس اس مقام پر رد و دعویٰ ہیں  
 بچے بیان کرنے کی ضرورت ہے۔



پہلا دعویٰ یہ کہ جب عقل کسی کام کے بھلے یا برے ہونے کا حکم کرے گی تو شرع بھی  
 اوس کام کے بھلے یا برے ہونے کا حکم کرے گی اور شرعی حکم کا عقلی حکم کے خلاف ہونا  
 جائز نہ ہوگا۔ اور عقلی حکم سے اس مقام پر وہ حکم مراد ہے جس کے دریافت کرنے میں عقل  
 مستقل ہے اور اوس کے خلاف کو تجویز نہیں کرتی جیسے احسان کرنے کا اچھا ہونا اور  
 ظلم کرنے کا برا ہونا پس احسان کی بھلائی کے معلوم کرنے اور ظلم کی برائی کے معلوم کرنے  
 عقل مستقل ہے اور احسان کی برائی یا ظلم کی بھلائی کو تجویز نہیں کرتی پس اس صورت  
 میں شرع بھی احسان کے بھلے ہونے اور ظلم کے برے ہونے کا ضروری حکم کرے گی اور یہ  
 جائز نہ ہوگا کہ شرع احسان کرنے کی برائی اور ظلم کرنے کی بھلائی کا حکم کرے۔  
 پس اس بنا پر اگر عقل کسی کام کے واجب اور ضروری ہونے کا حکم کرے گی تو شرع  
 بھی اوس کے واجب اور ضروری ہونے کا حکم کرے گی اس لیے کہ عقلی واجب سے  
 وہی کام مراد ہوتا ہے جس کے کرنے میں طرح و تعریف کا استحقاق اور نہ کرنے میں  
 مذمت اور برائی کا استحقاق حاصل ہوا اور ظاہر ہے کہ جب کسی شخص کو کسی کام کے  
 کرنے میں طرح کا استحقاق اور نہ کرنے میں مذمت کا استحقاق حاصل ہوگا تو اوس کے  
 کرنے میں انعام و ثواب بائیکا اور نہ کرنے میں سزا اور عذاب کا بھی استحقاق ضرور ہوگا اور  
 جس کام کے کرنے میں انعام اور ثواب کا استحقاق اور نہ کرنے میں سزا اور عذاب کا  
 استحقاق حاصل ہوتا ہے اسی کام کو شرع میں بھی واجب کہتے ہیں پس وجہ شرعی کا  
 وجہ عقلی کے مطابق ہونا ثابت ہوگا فرض کرو کہ کوئی آقا اپنے غلام کو کسی خدمت  
 پر مامور کرے اور اوس کے ترک کرنے پر راضی نہ ہو تو جس طرح کہ اوس (غلام) کو  
 اطاعت اور فرمان برداری کی صورت میں طرح اور تعریف کا استحقاق حاصل  
 ہوتا ہے اسی طرح آقا سے انعام پانے کا بھی استحقاق حاصل ہوتا ہے اور جس طرح  
 کہ اوس (غلام) کو نافرمانی اور فساد کی صورت میں مذمت اور برائی کا



استحقاق حاصل ہوتا ہے اوسطی سزا بانے کا بھی استحقاق حاصل ہوتا ہے۔  
 اور اگر عقل کسی کام کے مستحب ہونے کا عقیدہ رکھے گی تو شرع بھی اوس کے مستحب ہونے  
 کا حکم کرے گی اس لیے عقلی مستحب سے وہی کام مراد ہوتا ہے جس کے کرنے میں طرح  
 کا استحقاق ہوتا ہے اور نہ کرنے میں مذمت کا استحقاق نہیں ہوتا اور ظاہر ہے  
 کہ جب کسی شخص کو کسی کام کے کرنے میں طرح کا استحقاق حاصل ہوا اور نہ کرنے میں مذمت  
 کا استحقاق نہ ہو تو اوس کے کرنے میں انعام پانے کا استحقاق ہوگا اور نہ کرنے میں  
 سزا بانے کا استحقاق حاصل نہ ہوگا اور جس کام کے کرنے میں انعام پانے کا استحقاق  
 ہو اور نہ کرنے میں سزا بانے کا استحقاق حاصل نہ ہو اوی کام کو شرع میں بھی مستحب کہتے  
 ہیں پس مستحب شرعی کا مستحب عقلی کے مطابق ہونا ثابت ہوگا فرض کر دو کہ کوئی آقا  
 اپنے غلام سے کسی کام کے بجالانے کی طرف رغبت ظاہر کرے اگرچہ اوس کے  
 ترک پر بھی راضی ہو تو جس طرح کہ اوس غلام کے لیے اوس کام کے بجالانے  
 کی صورت میں طرح اور تعریف کا استحقاق حاصل ہوگا اوسطی طرح انعام پانے کا بھی استحقاق  
 حاصل ہوگا اور جس طرح کہ ترک کرنے کی صورت میں اوس کے لیے مذمت کا استحقاق نہ ہوگا  
 اوسطی سزا بانے کا بھی استحقاق نہ ہوگا اور جس طرح کہ ہماری اس مختصر تقریر سے شرعی  
 واجب اور مستحب حکم کا عقلی واجب اور مستحب حکم کے مطابق ہونا ثابت ہوا اوسطی طرح  
 شرعی حرام اور مکروہ کا عقلی قبیح اور مکروہ کے مطابق ہونا بھی ثابت ہوا جس کی  
 تقریر کا واجب اور مستحب کی تقریر پر قیاس کر لینا نہایت سہل آسان ہے۔

۵ اور اوس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح قبیح عقلی کے ترک کرنے میں طرح اور تعریف کا استحقاق اور بجالانے  
 میں مذمت کا استحقاق ہوتا ہے اوسطی طرح اوس کے ترک کرنے میں انعام پانے کا استحقاق اور بجالانے میں سزا بانے کا  
 استحقاق ہوتا ہے جس کام کے ترک کرنے میں انعام پانے کا اور بجالانے میں سزا بانے کا استحقاق ہوتا ہے اوی کو شرع میں  
 حرام کہتے ہیں پس جو کام عقل کے نزدیک قبیح اور حرام ہوگا وہ کام شرع میں بھی حرام ہوگا مثلاً اگر کوئی آقا اپنے



اس کے علاوہ یہ ہے کہ جب کسی کام کا واقعہ کرنا حکیم کے نزدیک ممدوح اور ترک  
 کرنا مذموم ہوگا تو اس کا واقعہ کرنا مطلوب اور ترک کرنا ممنوع ہوگا اور جس کام کا  
 واقعہ کرنا مطلوب اور ترک کرنا ممنوع ہوتا ہے وہ شرع میں واجب ہوتا ہے پس  
 جس کام کا واقعہ کرنا ممدوح اور ترک کرنا مذموم ہوگا وہ شرع میں واجب ہوگا پس  
 شرعی واجب کا واجب عقلی کے مطابق ہونا لازم ہوگا۔ اسی طرح جب کسی کام کا واقعہ کرنا  
 حکیم کے نزدیک ممدوح ہوگا اور اس کا ترک کرنا مذموم نہ ہوگا تو اس کا واقعہ کرنا راجح ہوگا  
 اور ترک کرنا مرجح ہوگا اور جس کام کا واقعہ کرنا راجح اور ترک کرنا مرجح ہوتا ہے  
 وہ شرع میں مستحب کہتے ہیں پس جس کام کا واقعہ کرنا ممدوح ہوگا اور ترک کرنا مذموم نہ ہوگا  
 وہ شرع میں مستحب ہوگا اس بنا پر شرعی مستحب کا عقلی مستحب کے مطابق ہونا لازم ہوگا۔  
 اور اسی تقریر سے حرام شرعی کا قبیح عقلی کے اور مکروہ شرعی کا مکروہ عقلی کے مطابق ہونا ثابت ہوا  
 (بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۴ غلام کو کسی برہنہ گزار عالم نے قتل کرنے سے منع کرنا اور وہ اپنے آقا کی عدول چلی کر کے اس برہنہ گزار عالم کو  
 قتل کر دے تو اسے جو بیچ کر وہ غلام بر ایک غافل کے نزدیک دے دے اور برائی کا حق ہوگا اسی طرح وہ اپنے آقا کی طرف سے نہایت کلمی سخت ہوگا  
 اور جس طرح کہ مکروہ عقلی کے ترک کرنے میں وجہ کا استحقاق ہوتا ہے اور بجا لانے میں مذمت کا استحقاق نہیں ہوتا پس  
 اس کے ترک کرنے میں انعام ہونے کا استحقاق بھی حاصل ہوتا ہے اور بجا لانے میں سزا ہونے کا استحقاق نہیں ہوتا اور جس کے ترک کرنے میں  
 انعام ہونے کا استحقاق ہو اور بجا لانے میں سزا ہونے کا استحقاق نہ ہو اسی کو شرع میں مکروہ کہتے ہیں اور جس کام کا عقل کے نزدیک مکروہ ہوگا وہ شرع میں بھی مکروہ ہوگا  
 پس اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قبیح عقلی سے وہ فعل مراد ہوتا ہے جس کا ترک کرنا ممدوح اور واقعہ کرنا مذموم ہو اور اس میں شہ نہیں ہے کہ جس کام  
 ترک کرنا ممدوح اور واقعہ کرنا مذموم ہوگا تو اس کا ترک کرنا مطلوب اور واقعہ کرنا ممنوع ہوگا اور جس کام کا ترک کرنا مطلوب اور واقعہ کرنا ممنوع ہے  
 وہ شرع میں حرام ہے جس کام کا ترک کرنا ممدوح اور واقعہ کرنا مذموم ہوگا وہ شرع میں حرام ہوگا۔ اسی طرح مکروہ عقلی سے وہ کام مراد ہوتا ہے  
 جس کا ترک کرنا ممدوح ہو اور واقعہ کرنا مذموم نہ ہو اور ظاہر ہے کہ جس کام کا ترک کرنا ممدوح ہوگا اور واقعہ کرنا مذموم نہ ہوگا تو اس کا  
 ترک کرنا راجح اور واقعہ کرنا مرجح ہوگا اور جس کام کا ترک کرنا راجح اور واقعہ کرنا مرجح ہوتا ہے وہ شرع میں مکروہ ہوتا ہے  
 پس جس کام کا ترک کرنا ممدوح ہوگا اور واقعہ کرنا مذموم نہ ہوگا تو وہ شرع میں مکروہ ہوگا ۱۲



بہر حال ہمارے اس بیان سے بخوبی ثابت ہو گیا کہ انسانی عقل جس طرح کہ بعض کاموں  
 کے خوب اور عقلی ہونے کا حکم کرتی ہے اویسی طرح اویسی شریعت میں واجب اور مندوب ہونے کا  
 بھی حکم کرتی ہے جیسے عدالت و احسان کرنا سچ بولنا - امانت کا رد کرنا - اور جس طرح کہ  
 بعض کاموں کے بد اور برے ہونے کا حکم کرتی ہے اویسی طرح اون کی شریعت میں حرام اور  
 مکروہ ہونے کا بھی حکم کرتی ہے جیسے ظلم کرنا جھوٹ بولنا - بد خلقی کرنا چوری کرنا - کسی کے  
 مال کا پھین لینا - اور اس تقریر سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ عقل کے ذریعہ سے جن کاموں کا  
 شریعت میں واجب ہونا معلوم ہو جاتا ہے مکلف اون (کاموں) کے بجالانے کی  
 صورت میں خدا کی طرف سے انعام پانے کا اور ترک کرنے کی صورت میں سزا پانے کا بھی  
 مستحق ہو جاتا ہے اگرچہ خدا نے اپنے رسولوں کے ذریعہ سے اس حکم کا اعلان نہ کیا ہو  
 مثلاً اگر رعیت کو اپنے بادشاہ کا بھرنشا معلوم ہو جائے کہ وہ اپنی قلم رو میں امن کے  
 قائم رکھنے کو دوست رکھتا ہے اور بد امنی کے پھیلانے کو پسند نہیں کرتا تو رعیت کو امن کے  
 قائم رکھنے کی صورت میں بادشاہ کی طرف سے انعام پانے کا اور بد امنی کے پھیلانے کی  
 صورت میں سزا پانے کا استحقاق ہوگا اگرچہ خود بادشاہ نے اپنے اس رائے کا اعلان  
 نہ کرایا ہو - اسی طرح عقل کے ذریعہ سے جن کاموں کا شریعت میں حرام ہونا معلوم ہو جاتا ہے  
 مکلف اون (کاموں) کے ترک کرنے کی صورت میں خدا کی طرف سے انعام پانے کا اور  
 اون کے بجالانے کی صورت میں سزا پانے کا مستحق ہو جاتا ہے اگرچہ خدا نے اپنے رسولوں  
 کے ذریعہ سے اپنے اس حکم کا اعلان نہ کیا ہو مثلاً اگر رعیت کو اپنے بادشاہ کا بھرنشا  
 معلوم ہو جائے کہ وہ اپنے قلم رو میں شراب خواری یا شراب کی تجارت کو پسند نہیں  
 کرتا اور اس کے ترک کرنے کو پسند کرتا ہے تو رعیت کو ان باتوں کے ترک کرنے کی  
 صورت میں بادشاہ کی طرف سے انعام پانے کا اور اون کے بجالانے کی صورت میں  
 سزا پانے کا استحقاق ہوگا اگرچہ خود بادشاہ نے اپنے اس رائے کا اعلان نہ کیا ہو



البتہ اگر کوئی مکلف کسی حکم کے معلوم کرنے میں کوتاہی نہ کرے اور باوجود اس کے  
 بھی معلوم نہ ہو تو وہ معذور ہوگا اور حاکم کی صورت میں اس سے کسی قسم کا غناہ  
 گناہ صحیح نہ ہوگا ورنہ تکلیف بالاطلاق لازم آئیگی جس کا خدا سے صادر ہونا محال ہے  
 دوسرا دعویٰ یہ کہ جب شرع کسی کام کے جائز یا ناجائز اور بھلے یا برے ہونے کا حکم  
 کرے گی تو عقل بھی اس کام کے جائز یا ناجائز اور بھلے یا برے ہونے کا حکم کرے گی اور عقل  
 حکم کا شرعی حکم کے خلاف ہونا جائز نہ ہوگا اور شرعی حکم سے اس مقام پر وہ حکم مراد ہے  
 جس کے دریافت اور معلوم کرنے میں عقل مستقل نہ ہو اور شریعت کے حکم سے قطع نظر کر کے  
 اس کے خلاف کو بھی تجویز کرتی ہو جیسے سودہ لینے کا برا اور حرام ہونا اور خرید و فروخت کا  
 اچھا اور جائز ہونا یا ماہ مبارک کے روزہ کا اچھا اور جائز ہونا اور عید کے روزہ کا  
 برا اور ناجائز ہونا پس ان حکموں کی خوبی یا بدی کے معلوم کرنے میں عقل مستقل نہیں  
 ہے اور اگر شریعت کے حکم سے قطع نظر کی جائے تو عقل ان حکموں کے خلاف کو بھی تجویز  
 کرتی ہے لیکن حکم شرعی کے مطلع ہونے کے بعد عقل بھی شرع کے مطابق حکم کرتی ہے اور  
 یہ جائز نہیں ہے کہ عقل خرید و فروخت کے ناجائز اور برے ہونے کا اور سودہ  
 لینے کے جائز اور بھلے ہونے کا حکم کرے پس اس بنا پر اگر شرع کسی کام کے واجب  
 اور ضروری ہونے کا حکم کرے گی تو عقل بھی اس کے واجب اور ضروری ہونے کا حکم  
 کرے گی اس لیے کہ شرعی واجب سے وہی کام مراد ہوتا ہے جس کے کرنے میں انعام اور  
 ثواب پائے کا اور نہ کرنے میں عذاب اور سزا پانے کا استحقاق حاصل ہو اور ظاہر ہے  
 کہ جب کسی شخص کو کسی کام کے کرنے میں انعام پانے کا اور نہ کرنے میں سزا پانے کا  
 استحقاق ہوگا تو اس کے کرنے میں مدح اور تعریف کا استحقاق اور نہ کرنے میں مذمت  
 اور برائی کا استحقاق بھی حاصل ہوگا اور جس کام کے کرنے میں مدح اور تعریف کا استحقاق  
 اور نہ کرنے میں سزا اور عذاب کا استحقاق حاصل ہوتا ہے وہی کام کو واجب عقلی کہتے ہیں



پس واجب عقلی کا واجب شرعی کے مطابق ہونا ثابت ہوا فرض کر دو کہ کوئی آقا اپنے  
 غلام کو کسی خدمت پر مامور کرے اور اوس کے ترک کرنے پر راضی نہ ہو تو جس طرح کہ  
 اوسکو اطاعت اور فرمان برداری کی صورت میں انعام پانے کا استحقاق ہوتا ہے  
 اسی طرح اور تعریف کا بھی استحقاق حاصل ہوتا ہے اور جس طرح کہ اوس (غلام) کو نافرمانی  
 اور عدول علی کی صورت میں سزا پانے کا استحقاق ہوتا ہے اسی طرح مذمت اور  
 برائی کا استحقاق بھی حاصل ہوتا ہے اور اگر شرع کسی کام کے مستحب ہونے کا حکم کرے  
 تو عقل بھی اوسکے مستحب ہونے کا حکم کرے گی اسلئے کہ مستحب شرعی سے ہی کام مراد ہوتا ہے  
 جس کے کرنے میں انعام پانے کا استحقاق ہوتا ہے اور نہ کرنے میں سزا پانے کا استحقاق  
 نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ جس کام کے کرنے میں انعام پانے کا استحقاق ہوتا ہے  
 اور نہ کرنے میں سزا پانے کا استحقاق نہیں ہوتا اوس کے کرنے میں منع کا بھی استحقاق  
 ہوتا ہے اور نہ کرنے میں مذمت کا استحقاق نہیں ہوتا اور جس کام کے کرنے میں منع کا استحقاق  
 ہوتا ہے اور نہ کرنے میں مذمت کا استحقاق حاصل نہ ہوا اوی کام کو مستحب عقلی کہی نہیں عقلی مستحب کا  
 شرعی مستحب کے مطابق ہونا ثابت ہوا فرض کر دو کہ کوئی آقا اپنے غلام سے کسی کام کے بجالانی کی طرف  
 اپنی رغبت ظاہر کرے اگرچہ اوس کے ترک کرنے پر بھی راضی ہو تو جس طرح کہ اوس غلام کو  
 اوس کام کے بجالانے کی صورت میں انعام پانے کا استحقاق حاصل ہوگا اوی طرح  
 اوس کو منع اور تعریف کرنے کا بھی استحقاق حاصل ہوگا اور جس طرح کہ ترک کرنے کی صورت  
 میں اوس کے لیے سزا پانے کا استحقاق ہوگا اوی طرح اوسکو مذمت اور برائی کرنے کا  
 بھی استحقاق نہ ہوگا۔ اور ہماری اس تقریر سے جس طرح کہ عقلی واجب اور مستحب کا شرعی  
 واجب اور مستحب کے مطابق ہونا ثابت ہوتا ہے اوی طرح عقلی منہج اور مکروہ کا شرعی حرام  
 اور مکروہ کے مطابق ہونا بھی ثابت ہوتا ہے جس کی تقریر کا واجب اور مستحب کی تقریر قیاس لینا سہل و آسان  
 ہے اور اوس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح حرام شرعی کے ترک کرنے میں انعام پانے کا استحقاق اور بجالانے میں



اس کے علاوہ یہ ہے کہ جب کسی کام کا واقع کرنا مطلوب اور ترک کرنا ممنوع ہوگا تو اس کا واقع کرنا ممدوح اور ترک کرنا مذموم ہوگا اور جس کام کا واقع کرنا ممدوح اور ترک کرنا مذموم ہوتا ہے اسی کو واجب عقلی کہتے ہیں پس جس کام کا شریعت میں واقع کرنا مطلوب اور ترک کرنا ممنوع ہوگا وہ عقل کے نزدیک بھی واجب ہوگا اس بنا پر عقلی واجب کا شرعی واجب کے مطابق ہونا لازم ہوگا۔

اسی طرح جب کسی کام کا واقع کرنا حکیم کے نزدیک راجح اور ترک کرنا مرجوح ہوگا تو اس کا واقع کرنا ممدوح ہوگا اور ترک کرنا مذموم نہ ہوگا اور جس کام کا واقع کرنا ممدوح ہوگا ترک کرنا مذموم نہ ہوگا اور اس کو مستحب عقلی کہتے ہیں اس بنا پر عقلی مستحب کا شرعی مستحب کے مطابق ہونا لازم ہوگا۔ اور اسی تقریر سے قبیح عقلی کا حرام شرعی کے مطابق ہونا اور مکروہ عقلی کا مکروہ شرعی کے مطابق ہونا بھی ثابت ہوا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۴) سزا پانے کا استحقاق ہوتا ہے اسی طرح اس کے ترک کرنے میں مدح کا استحقاق اور بجالانے میں مذمت کا استحقاق بھی ہوتا ہے اور جس کام کے ترک کرنے میں مدح کا استحقاق اور بجالانے میں مذمت کا استحقاق حاصل ہو اسی کام کو عقلی قبیح کہتے ہیں پس جو کام شریعت میں بد اور حرام ہوگا وہ کام عقل کے نزدیک بھی قبیح اور بد ہوگا مثلاً اگر کوئی آقا اپنے غلام کو کسی برہیزگار عالم کے قتل کرنے کی ممانعت کرے اور وہ (غلام) اپنے آقا کی عدول میں کر کے اس عالم کو قتل کر ڈالے تو جس طرح کہ وہ غلام سزا پانے کا مستحق ہوگا اسی طرح وہ ہر ایک عاقل کے نزدیک مذمت کا بھی مستحق ہوگا اور جیسا کہ مکروہ شرعی کے ترک کرنے میں انعام پانے کا استحقاق ہوتا ہے اور کرنے میں سزا پانے کا استحقاق نہیں ہوتا اسی طرح اس کے ترک کرنے میں مدح کا استحقاق بھی حاصل ہوتا ہے اور کرنے میں مذمت کا استحقاق نہیں حاصل ہوتا اور جس کام کے ترک کرنے میں مدح کا استحقاق ہو اور کرنے میں مذمت کا استحقاق نہ ہو اسی کو عقلی مکروہ کہتے ہیں پس جو کام کہ شرع میں مکروہ ہوگا وہ کام عقل کے نزدیک بھی مکروہ ہوگا۔

۱۵ اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حرام شرعی سے وہ کام مراد ہوتا ہے جس کا ترک کرنا مطلوب اور واقع کرنا



## آٹھواں مسئلہ قضا و قدر کے معنوں کی شرح

جماعہ حادث چیزوں کا خداوند عالم کے قضا و قدر سے واقع ہونا ایسا ضروری امر ہے جسکو اہل اسلام کے سوا دوسری ملتوں اور مذہبوں کے لوگ بھی تسلیم کرتے ہیں لیکن بعض معنی اور غور کرنے کے قابل یہ امر ہے کہ قضا و قدر کے معنی کیا ہیں اور اس قدر میں اگر آیا ان دونوں لفظوں سے ہر ایک جگہ ایک ہی معنی مراد ہو تو یہ نہیں یا نہیں اس مطالب کی تحقیقات کے لیے لامحالہ زبان عرب کے لغت کی طرف رجوع کرنا لازم ہو گا پس واضح ہو کہ عربی زبان میں ان دونوں لفظوں کا مختلف معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔

پہلے معنی پیدا کرنا اور ظاہر ہے کہ قضا و قدر کے یہ معنی ہر ایک حادث چیز میں مراد نہیں اس لیے کہ بندوں کے افعال کا پیدا کرنا اللہ خدا نہیں ہے ورنہ خدا کا برا بیٹوں اور گناہوں کو پیدا کرنا لازم آئیگا بلکہ ان کا مونکو خود بندہ اپنے ارادہ سے پیدا کرتا ہے البتہ جس قدرت اور اختیار سے کہ بندہ ان کا مون کو پیدا کرتا ہے اور تو (بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۷) منع ہوا اور اس میں شبہ نہیں ہے کہ جس کام کا ترک کرنا مطلوب اور واقع کرنا ممنوع ہوا سکا ترک کرنا ممدوح اور واقع کرنا مذموم ہو گا اور جس کام کا ترک کرنا ممدوح اور واقع کرنا مذموم ہوتا ہے اسی کو قبیح عقلی کہتے ہیں پس جو کام کہ شرع میں حرام ہو گا وہ عقل کے نزدیک بھی ضرور قبیح ہو گا۔ اسی طرح کردہ شرعی سے وہ کام مراد ہوتا ہے جس کا ترک کرنا راجح اور حائع کرنا مرجوح ہوا اور ظاہر ہے کہ جس کام کا ترک کرنا راجح اور واقع کرنا مرجوح ہوتا ہے اس کام کا ترک کرنا ممدوح ہو گا اور واقع کرنا مذموم نہ ہو گا اور جس کام کا ترک کرنا مذموم ہو اور واقع کرنا مذموم نہ ہو اسی کو کردہ عقلی کہتے ہیں پس شرعی کردہ کا عقلی کردہ ہونا لازم ہو گا۔

چنانچہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے فقضا ھن سبع سموات خدا نے سات آسمانوں کو پیدا کیا اور دوسری جگہ فرماتا ہے وقد رفیعھا اوتانھا خدا نے اوسین اونکی روز کو پیدا کیا ۱۲




خدا نے عطا فرمایا ہے جس کا پہلے حصہ میں تفصیلی تذکرہ ہو چکا ہے پس قضا و  
 قدر کے کچھ معنی فقط خدا کے کاموئین مراد ہوں گے جیسے آسمان کا پیدا کرنا زمین  
 پیدا کرنا۔ بندوں اور ان کی روزی کا پیدا کرنا دوسرے معنی میں لازم کرنا اور حکم دینا  
 اور قضا و قدر کے کچھ معنی بھی ہر ایک حادثہ میں مراد نہیں ہو سکتے اس لیے کہ  
 فقط اول جملوں پر صادق آتے ہیں جنکو خدا نے اپنے بندوں پر واجب کیا  
 جیسے نماز پڑھنا۔ روزہ رکھنا۔ زکوٰۃ دینا اور یہ معنی اول کاموں اور فعلوں پر  
 صادق نہیں آ سکتے جنکو خدا نے لازم نہیں کیا ہاں اگر حکم سے خدا کا وہ خطاب  
 مراد لیا جائے جو بندوں کے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے سے متعلق ہو خواہ اس کام کا  
 کرنا یا نہ کرنا لازم ہو یا نہ ہو تو مباح کے سوا باقی کاموں پر بھی یہ معنی صادق  
 آ سکتے ہیں اور قضا و قدر کے ان معنوں کو بندوں کا فاعل مقرر ہونا اور  
 ان کا اپنے کاموئین مجبور و مضطر نہ ہونا لازم ہے ورنہ تکلیف مالا یطاق  
 لازم آسکتی جس کا خداوند عالم سے صادر ہونا محال ہے جیسا کہ پہلے حصہ میں مفصلاً  
 مذکور ہوا اور بندوں کے کاموئین قضا و قدر الہی سے مراد حکم کا مراد ہونا  
 اور بندوں کا ان کے صادر کرنے میں مجبور نہ ہونا حضرت امیر المومنین علی کی حدیث  
 شریف میں جسکو اصبح بن بنیہ نے روایت کیا ہے نہایت وضاحت اور شرح کے  
 ساتھ مذکور ہوا ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب حضرت نے جنگ صفین سے مراجعت  
 لے چنانچہ حقائق ارشاد فرماتا ہے و قضي ربك ان لا تعبدوا الا اياه تتحارون پروردگار نے تم پر اپنی ہی عبادت کو  
 لازم کیا ہے اور دوسرے مقام پر فرماتا ہے وقد نأينكم الموت اور تمہیں موت کو تتحارون سے درمیان لازم کر دیا ہے ۱۱  
 ۱۲ مباح سے وہ کام مراد ہے جس کا کرنا اور نہ کرنا برابر ہو ۱۲ ۱۳ باقی کاموں سے حرام۔ مکروہ سنت مراد ہیں ۱۲  
 ۱۴ فاعل مختار سے وہ شخص مراد ہے جو کسی کام کو اپنی خواہش اور ارادہ کے موافق صادر کرے ۱۲  
 ۱۵ تکلیف مالا یطاق سے ایسی فرمائش مراد ہے جس پر عمل کرنے کی طاقت نہ ہو ۱۲



فرمائی تو ایک شیخ (مرد پیر) نے عرض کیا کہ ہمارا ملک شام کو بقصد جنگ  
 جاتا قضا و قدر سے بچایا نہیں (حضرت ۴) ہمیں بدون قصا و قدر کسی  
 جگہ پر قدم نہیں رکھنا (شیخ) ایسی صورت میں ہمارا اناجانا سب بفائدہ ہوا اور  
 ہمیں اجر و ثواب کے مستحق نہ ہوئے (حضرت ۴) ایسا نہیں ہے بلکہ خداوند عالم  
 نے جو چاہے اور واپس آنے کی دونوں حالتوں میں تمہارے اجر و ثواب کو زائل  
 فرمایا اور تم کسی حالت میں مضطر اور مجبور نہ تھے (شیخ) جبکہ قضا و قدر ہی نے ہم کو  
 جہان جابا بولہ نہجا دیا تو ہمارے مجبور اور مضطر ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے  
 (حضرت ۴) کیا تم قضا و قدر سے ایسی حتی قضا و قدر سمجھتے ہو جس کی وجہ سے بندہ  
 اپنے کاموں میں کسی قسم کا اختیار نہ ہے ایسا ہرگز نہیں ہے ورنہ لازم آئے گا کہ آخری  
 ثواب اور عذاب اور خدا کا وعدہ و وعید اور اس کا امر و نہی باطل ہو جائے  
 اور خدا کی طرف سے کسی گناہگار بندہ کے ملامت کرنے کا اور کسی نیک بندہ کی  
 مدح کرنے کا موقع نہ رہے اور پھر کہ نیک بندوں کے لیے گناہگار بندوں کے  
 مقابلہ میں تعریف کا حق اور گناہگاروں کے لیے نیک بندوں کے مقابلہ میں  
 مذمت کا حق ثابت نہ ہو اس قسم کا اعتقاد کربت پرستوں اور شیطانی لشکروں  
 اور جھوٹی گواہی دینے والوں کا قول ہے اور ایسے لوگ قدرتی امت اور مجوس  
 شریعت میں خدا نے بندوں کو اطاعت کا حکم دیا ہے اور اذن کو کام کے کرنے اور  
 نہ کرنے کی قدرت عطا کی ہے اور ان کو برے کاموں سے منع کیا ہے اور مخالفت سے  
 ڈرایا ہے لکن ان کو مجبور نہیں کیا ہے اور ان کو تھوڑی سی تکلیف دی ہے  
 جس کو وہ سہولت اور آسانی کے ساتھ انجام دے سکتے ہیں کسی شخص نے اس پر غلبہ  
 حاصل کر کے اس کی نافرمانی نہیں کی اور کسی شخص نے جبر و اکراہ سے اس کی اطاعت  
 نہیں کی اس نے پیغمبروں کو بے فائدہ نہیں ٹھیکھا اور آسمان و زمین کو بیکار



سید انہیں کیا ایسا مہل اور یہودہ گمان وہی لوگ کرتے ہیں جہنم نے  
 کفر کو اختیار کیا ہے اور شریعتوں پر ایمان نہیں لائے (شیخ) پھر اوس قضاء  
 قدر سے کیا مراد ہے جس کے بغیر ہم نے آمد و رفت نہیں کی (حضرت علی) اوس قضاء و  
 قدر سے خداوند عالم کا امر اور حکم مراد ہے چنانچہ ارشاد فرماتا ہے  دینی  
 قہر و الاہ ایاہ حضرت کی یہ تقریر سکر وہ (شیخ) خوشحال ہوا اور حضرت کی مدح و سبک  
 اور اوس وقت اپنے صحیح عقیدہ کا اظہار اور بندوں کے مجبور و مضطر ہونے کے  
 خیال کا باطل ہونا بیان کیا تنبیہ اس حدیث شریف سے و مطالب متفاد ہوئے  
 پہلا مطلب یہ کہ قدریہ سے وہ لوگ مراد ہیں جو خیر و شر و دونوں کا خدا کی مشیت  
 اور تقدیر سے واقع ہونا بیان کرتے ہیں اور بندوں کو اذن کے افعال میں  
 مجبور جانتے ہیں اور ہر ایک اچھی اور برے کام کو خدا ہی کا کام بتلاتے ہیں اور یہی  
 لوگ مجوس سے مشابہت رکھتے ہیں اور وجہ مشابہت یہ ہے کہ سیطرہ مجوس کے  
 عقیدے فاسد اور خلاف عقل ہیں اوس سیطرہ گروہ قدریہ کے عقیدے بھی فاسد اور  
 خلاف عقل ہوتے ہیں مثلاً مجوس کہتے ہیں کہ خدا کسی چیز کو پیدا کرتا ہے بعد ازان  
 اوس سے بیزاری اور نفرت کرتا ہے اسی طرح قدریہ بھی کہتے ہیں کہ خدا کفر کو پیدا  
 کرتا ہے بعد ازان اوس سے بیزاری اور نفرت کرتا ہے یا مجوس کہتے ہیں کہ  
 مان بہن کا نکاح قضاء و قدر سے واقع ہوتا ہے اور قدریہ بھی کہتے ہیں کہ مجوس  
 کا نکاح قضاء و قدر سے واقع ہوتا ہے نقل ہوا ایک قدری نے کسی اہلبی مرد کو  
 اپنی بیٹی کے پاس بیٹھا ہوا دیکھا فوراً اذن و دونوں کے قتل کر ڈالنے پر آمادہ ہوا  
 یہ حال دیکھ کر اوس کی عورت نے اس کے ہاتھ سے تلوار لے لی اور کہنے لگی کہ لوگو  
 شرم نہیں آتی کہ اپنے دین و مذہب کو چھوڑ کر صاحب بن عباد کے مذہب کو  
 صہ حق تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ تم اوس کے سوا کسی غیر کی عبادت نہ کرو ۱۲



جو کہ ہر مضمیٰ ہے پسند کرتے ہوا اور ایک بیخدا مسلمان او بے گناہ دختر کو آزار  
 پہنچائے ہوا اور خود بھی بلا و بھار مجیدہ ہوتے ہو پس وہ (قدری) اپنی اس  
 حرکت سے ہشیمان ہوا اور کہنے لگا خدا کا شکر ہے کہ اس نے مجھ کو ایسی علامہ  
 اور مسئلہ ان عورت کرامت فرمائی قریب تھا کہ وہ بیگناہوں کا خون اپنے ذمہ  
 لوں اور ہفتیوں کے گروہ میں شریک ہو جاؤں پس گروہ قدریہ ایسی شیع  
 باتوں اور یہودہ حرکتوں کو خدا کی قضاء و قدر کی طرف منسوب کرتے ہیں اور کہتے  
 (خدا کو) ایسی ناشائستہ کاموں کا فاعل جانتے ہیں اور اپنے آپ کو بے قصور اور  
 بیگناہ قرار دیتے ہیں۔ دوسرا مطلب یہ کہ جس طرح قدریہ کا عقیدہ فاسد  
 اور خلاف عقل ہے اسی طرح اس گروہ کا عقیدہ بھی فاسد اور خلاف عقل ہے  
 جو کہتا ہے کہ خدا نے اعمال کو بندوں کے سپرد کر دیا ہے اور خود ان میں کسی قسم کی  
 مداخلت نہیں کرتا یا نہیں کر سکتا اس گروہ کو مغضوبہ کہتے ہیں اس گروہ کے قول کی بنا پر  
 لازم آتا ہے کہ بندوں کے گناہ کرنے میں خدا مغلوب اور بے اختیار رہو۔ پس  
 حق یہ ہے کہ خدا نے بندوں کو افعال کے کرنے نہ کرنے کی قدرت عطا کی ہے اور وہ اس  
 (قدرت) کے بظرف کر دینے پر ہر وقت بوری قدرت رکھتا ہے اگر وہ بندہ کو کسی کام سے  
 روکنا چاہے تو روک سکتا ہے اس لیے کہ مجبور اور عاجز ہوتے سے اس کی مقدس ذات  
 منزہ ہے اس طرح وہ بندوں کو اچھے کاموں کی توفیق دیتا ہے اور ان کے لیے ایسے سبب  
 کو ہم پہنچاتا ہے جس کی وجہ سے ان (اچھے کاموں) کے بجالانے میں آسانی ہوتی  
 ہے تیسرے معنی خبر دینا اور بیان کرنا اور قضاء و قدر کے یہ معنی بھی ہر ایک

۱۔ چنانچہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے وقضینا الی نبی اسرائیل فی الکتاب لتفسد فی الاصل اور نبی اسرائیل  
 کتاب میں خبر دی ہے کہ تم زمین پر فساد کرو گے اور دوسرے مقام پر ارشاد فرماتا ہے الاصل انہ قد راکھا من النابینا  
 سو اس کی عورت کے ہم نے اس کو ہلاک ہونے والا نہیں بیان کیا ہے ۱۲



حادث پر صادق آسکتے ہیں اسلئے کہ خدا نے اون بند کو لوح محفوظ میں ضبط فرمایا  
 اور اون پر اپنے خاص اور مقرب بندوں کو مطلع کیا ہے جو کچھ معنی لفظ  
 کسی شے کے جاننے پر اور لفظ قدر کسی شے کے سمجھنے پر بھی بولا جاتا ہے اور  
 قضاء و قدر کے کچھ معنی بھی تمام چیزوں پر صادق آتے ہیں اسلئے کہ خدا ہر ایک  
 شے کی حقیقت اور اوس کے حالات اور کیفیات کو جانتا ہے اور اوس نے ہر ایک  
 چیز کو لوح محفوظ میں لکھا ہے جیسا کہ تیسرے معنی کی ذیل میں مذکور ہوا اس  
 صورت میں بھی بندوں کے جملہ افعال کا قضاء و قدر الہی سے واقع ہونا بالکل  
 بے عیب ہوگا اسلئے کہ حق تعالیٰ کو ہر ایک جزئی اور کلی کا علم حاصل ہے اور اوس کے  
 علم سے کوئی شے خارج نہیں ہے اور خدا کے علم کی وجہ سے بندوں کا اپنے  
 افعال میں مجبور ہونا لازم نہیں آتا اسلئے کہ بندوں کا مجبور ہونا اوسى وقت لازم  
 آسکتا ہے جبکہ خدا کے علم کا افعال کے ہونے نہ ہونے میں موثر ہونا فرض کیا جائے  
 حالانکہ ایسا نہیں ہے جسکی اس رسالہ کے پچھلے حصہ میں شرح ہو چکی ہے۔

للعجبنا بحق تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے **الاحاجة في نفس يعقوب** قضا ہوا اگر ایک محتاج نفس یعقوب میں جبکہ خدا نے  
 جان لیا تھا ۱۲ **للعلم بان والجلال** قد قدر وہ فی الصحف الاولیٰ التی کان سطر  
 حق تعالیٰ نے اون اس کے صحیفہ میں جبکہ قلم قدرت سے تحریر کیا تھا لکھا ہے ۱۲

ص بعض لوگوں کا خیال ہے کہ خدا کے علم کی وجہ سے بندوں کا اپنے افعال میں مجبور ہونا لازم آتا ہے اسلئے  
 کہ جب حق تعالیٰ کو بندہ کے ہر ایک کام کا ہونا یا نہ ہونا معلوم ہوا تو اوس کے خلاف کا واقع ہونا محال ہوگا و الا خدا کے  
 علم کا جہالت اور نادانی کے ساتھ بدل جانا یا اوس کے علم کا واقع کے مخالف ہونا لازم آئیگا اور ظاہر ہے کہ جس  
 فعل کے خلاف کا واقع ہونا محال ہوگا بندہ اوس کے واقع ہونے نہ ہونے میں مجبور ہوگا بس جبکہ خداوند عالم  
 کے لیے بندہ کے ہر ایک کام کا معلوم ہونا فرض کیا جائے گا تو بندہ کا مجبور ہونا لازم آئے گا لکن خدا کو بندہ کا  
 ہر ایک کام معلوم ہے پس بندہ اوس کے ہونے نہ ہونے میں مجبور ہے اور اون کا یہ خیال غلط ہے



اس کے علاوہ یہ ہے کہ بندہ کا اپنے کاموین فاعل مختار ہونا پہلے حصہ  
میں نہایت تفصیل اور شرح کے ساتھ ثابت ہو چکا ہے جس کے بعد کسی عاقل کو  
اس مطالب میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ بندوں کے افعال کو خداوند عالم پیدا نہیں کرتا  
بلکہ ان کو دہندے پیدا کرتے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۳) اس لیے کہ اگر یہ شہد صحیح ہو تو حق تعالیٰ کا بھی اپنے کاموین مجبور ہونا لازم آئے گا  
اس لیے کہ اس کو اپنے ہر ایک کام کا مہونا نہ ہونا بھی معلوم ہے اور جس کام کا مہونا نہ ہونا اس کو معلوم ہے اس کے  
خلاف واقع ہونا محال ہے اور جس کام کے خلاف واقع ہونا محال ہے اس میں فاعل مجبور ہے پس اگر یہ شہد  
صحیح ہوگا تو خدا کا اپنے کاموین مجبور ہونا لازم آئے گا لکن خدا کا فاعل مختار ہونا اور اپنے کاموین مجبور نہ ہونا  
ضروری ہے پس یہ شہد ضرور باطل ہوگا اس کے علاوہ یہ ہے کہ علم کا تابع معلوم ہونا اور اس (معلوم) کے قیام  
ہونے نہ ہونے میں موثر نہ ہونا معلوم ہے پس اگر خدا کے علم کا فعل کے واقع ہونے نہ ہونے میں موثر نہ ہونا  
کیا جائیگا تو معلوم کا تابع علم ہونا لازم آئے گا اور وہ باطل ہے پس معلوم کے واقع ہونے کی وجہ سے خدا کو علم  
حاصل ہوتا ہے اور خدا کے علم کی وجہ سے معلوم واقع نہیں ہوتا مثلاً حکم قیامت کے آنے کا علم حاصل ہے پس اس وقت  
میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہمارے علم کی وجہ سے قیامت آئے والی ہے اور یہ کہ ہمارے علم کو اس کے آنے میں دخل  
ہے البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ آنے والی قیامت کی وجہ سے ہم کو اس کے آنے کا علم حاصل ہوا ہے اور یہ کہ اس کے آنے کو  
ہمارے علم کے حاصل ہونے میں دخل ہے اس کے علاوہ یہ ہے کہ خداوند عالم کو ہر ایک اختیاری کام کے ارادہ اور اختیار  
واقع ہونے کا علم ہے پس اگر اس کام کے بدون ارادہ و اختیار واقع ہونے کا علم حاصل ہوگا تو خدا کے  
علم کا جمالت اور نادانی کے ساتھ بدل جانا یا اسی کے علم کا خلاف واقع ہونا لازم آئے گا لکن خدا کے  
علم کا جمالت و نادانی کے ساتھ بدل جانا یا اس کے علم کا خلاف واقع ہونا  
محال ہے لہذا اس کے علم کا فعل کے واقع ہونے نہ ہونے میں موثر نہ ہونا بھی باطل  
ہوگا اور اس مقام کی تفصیل اس رسالہ کے پہلے حصہ میں توضیح کے ساتھ  
کی گئی ہے ۱۲



پس باوجود اس کے لفظ قضائے خدا کے اوس قدیم اور ازلی ارادہ کا جو ہر ایک شے کے پیدا کرنے سے متعلق ہو مراد لینا اور لفظ قدر سے خدا کی ہر ایک شے کو مقدار معین پر پیدا کرنے کا مراد لینا تا کہ خداوند عالم کا ہر ایک بھلائی اور برائی خود پیدا کرنا اور بندوں کا اپنے کاموں میں بالکل بے اختیار ثابت ہو ایسی کہلی ہوئی ہٹ دھرمی ہے جس کو عقل سے کسی طرح کا لگاؤ نہیں ہے

### لطف کا حق تعالیٰ پر لازم ہونا

لطف سے وہ چیز مراد ہے جس کے بعد مکلف کو طاعت کے بجالانے اور محبت کے ترک کرنے میں آسانی ہو خواہ وہ (حیرم) وجودی ہو جیسے سفر زیارت کے لیے سواری کا موجود ہونا یا عذمی ہو جیسے سفر حج کے لیے راستہ کا خوفناک نہ ہونا۔

ص بعض لوگوں نے اپنے اس من گڑبٹ اصول کی بنا پر خدا کے سوا کسی چیز کا کوئی دوسرا شخص فعل نہیں ہو سکتا قضا و قدر کے پیدا تو کئے معنی اپنی طرف سے تراش لیے ہیں اور عربی زبان کی کتابوں میں اوں کا کہیں تہہ ہی نہیں ہے اور چونکہ ہماری نگلی اور بھلی تقریروں نے ان کے اس خیال کا غلط ہونا بخوبی معلوم ہو چکا ہے لہذا اس مقام پر اس خیال کے غلطی کے ظاہر کرنا کی غرض سے کسی لمبی چوڑی تقریر کی ضرورت باقی نہیں ہے بالاضافہ اور فہیدہ لوگ خود سمجھ لیں گے ۱۲

ص لطف کا دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے اول وہ چیز جس کے بعد وہ (مکلف) طاعت کے بجالانے اور محبت کے ترک کرنے کو اختیار کرے خواہ اوپر طاعت کا بجالانا موقوف ہو جیسے شرعی حکموں کے لیے نبی کا مبعوث ہونا یا موقوف نہ ہو جیسے عقلی حکموں کے لیے اوس (نبی) کا مبعوث ہونا اس تعریف کی بنا پر لطف میں وہ چیزیں بھی داخل ہوں گی جن کا امتثال کے لیے موجود ہونا شرط ہے اور بدون اون کے امتثال کا حاصل ہونا محال ہے و وہ وہ چیزیں جو ص سے مکلف کو طاعت کے بجالانے اور محبت کے ترک کرنے میں آسانی ہو اس تعریف کی بنا پر لطف میں فقط وہی چیزیں داخل ہوں گی جن کا موجود ہونا امتثال کے لیے لازم نہیں ہے اور بدون اون کے امتثال کا حاصل ہونا ممکن ہے جیسے سفر زیارت کے لیے سواری کا موجود ہونا یا وہ سفر کرنا بھی ممکن ہو اور اس مقام پر لطف کے دو سرے منہ سے بحث کرنا مقصود ہے ۱۲



اور دوسری عبارت میں لطف سے مکلف کے لیے اوں اسباب کا بہم پونہ چا دینا مراد ہے جن کے بعد وہ (مکلف) طاعت سے قریب اور معصیت سے بعید ہو جائے لکن اوس (مکلف) کو فعل کے بجالانے اور ترک کرنے پر ~~مجبور~~ باقی رہے اور اوں (اسباب) کی وجہ سے فعل کے کرنے یا نہ کرنے میں مجبور اور مضطر نہ ہو جائے۔

اور اوس (لطف) کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم وہ لطف ہے جسکی وجہ سے کسی واجب فعل اور ضروری کام کے بجالانے میں آسانی ہو جیسے آب کثیر کا غسل جنابت کے وقت موجود ہونا دوسری قسم وہ لطف ہے جسکی وجہ سے کسی قبیح فعل اور برے کام کے چھوڑ دینے میں آسانی ہو اور اوسکو عصمت کہتے ہیں جیسے کسی منکر کار و اعظا کا شراب پینے کے وقت موجود ہونا۔ اور حق تعالیٰ پر لطف کا بجالانا واجب ہے اور اوس کے واجب ہونے میں کئی شرطیں ہیں پہلی شرط یہ ہے کہ حق تعالیٰ کو مکلف کا لطف کی صورت میں طاعت کے بجالانے یا معصیت کے ترک کرنے پر اقدام کرنا معلوم ہو پس اگر باوجود لطف کے اوس (مکلف) کا طاعت کے ترک کرنے یا معصیت کے بجالانے پر اقدام کرنا معلوم ہو تو لطف کا بذل کرنا لازم نہ ہوگا دوسری شرط یہ ہے کہ لطف کے بذل کرنے کی صورت میں تکلیف کا فائدہ باقی رہے جس سے مکلف کا امتحان اور آزمائش مقصود ہے پس اگر لطف کی وجہ سے مکلف کی آزمائش میں خلل آئیگا تو لطف واجب نہ ہوگا۔ تیسری شرط یہ ہے کہ لطف کے بذل کرنے میں کسی قسم کا مفسدہ لازم نہ آئے پس اگر لطف کے بذل کرنے میں کسی قسم کا مفسدہ لازم آئیگا تب بھی لطف واجب نہ ہوگا چوتھی شرط یہ ہے کہ خداوند عالم کے نزدیک مکلف کے لیے لطف کا استحقاق حاصل ہو پس اگر وہ کسی ایسے امر کا مرتکب ہو جس کی وجہ



وہ لطف کا مستحق نہ ہے تب بھی لطف لازم نہ ہوگا پس جبکہ مذکورہ بالا شرائط کا موجود ہونا فرض کیا جائیگا تو حق تعالیٰ پر لطف کا بذل کرنا لازم ہوگا اور اس مطلب پر کئی امروں کے ساتھ استدلال کرنا ممکن ہے۔

پہلا امر یہ کہ خداوند عالم قادر مطلق ہے اور لطف کا بذل کرنا ممکن ہے اور مصلحت پر مشتمل ہے اور اس میں کسی قسم کا مفسدہ نہیں ہے اور جس چیز کا بذل کرنا ممکن اور مصلحت پر مشتمل ہو اور اس میں کسی قسم کا مفسدہ نہ ہو اس کا قادر مطلق کو بہم پہنچانا لازم ہے پس حق تعالیٰ پر لطف کا بہم پہنچانا لازم ہوگا دوسرا امر یہ کہ حق تعالیٰ کو طاعت کا واقع ہونا مراد ہے اور مکلف سے اس کے واقع ہونے کا لطف پر موقوف ہونا فرض کیا گیا ہے اور جس چیز پر مراد کا واقع ہونا موقوف ہو اس کا بجالانا واجب ہے پس لطف کا بجالانا واجب ہوگا اور اس مطلب کی فی الجملہ شرح یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے مکلف سے اپنی طاعت کے واقع ہونیکا ارادہ کیا ہے اور مکلف کا اس کو بدون لطف کے واقع نہ کرنا فرض کیا گیا ہے اس صورت میں مکلف سے مراد خدا کا واقع ہونا لطف کے بذل کرنے پر موقوف ہوگا اور لطف کے بذل کرنے میں اس کے لیے کسی قسم کی مشقت اور دشواری نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ جس چیز پر مراد کا واقع ہونا موقوف ہو اور اس کے بہم پہنچانے میں کسی قسم کی مشقت اور دشواری نہ ہو اس کا بہم پہنچانا لازم ہے پس خدا پر لطف کا بذل کرنا لازم ہوگا۔ مثلاً اگر کسی شخص کا کسی طلبہ میں شریک کرنا مطلوب ہو اور اس کا بدون کسی سواری کے حاضر نہ ہونا معلوم ہو تو اس صورت میں اس کا حاضر ہونا سواری کے بھیجنے پر موقوف ہوگا اور اس کے بلانے اور شریک طلبہ کرنے کی غرض سے سواری کا روانہ کرنا ضروری ہوگا ورنہ لازم آئے گا کہ اس کا



بلانا اور شریک طلب کرنا مطلوب نہ ہو جو فرض کے خلاف ہے اور اس دلیل  
 پر دو اعتراض ہوتے ہیں پہلا اعتراض یہ کہ خداوند عالم نے طاعت کے  
 بجالانے کا امر کیا ہے اور امر کرنے کو ارادہ کرنا لازم نہیں ہے پس جبکہ طاعت  
 کا امر ثابت نہ ہوا تو جس چیز پر کہ مراد کا موقوف ہونا فرض کیا جائیگا  
 اس کا ہم پوچھنا بھی لازم نہ ہوگا اور اس صورت میں حق تعالیٰ بے لطف  
 کا وجہ ہونا بھی ثابت نہ ہوگا اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ امر سے  
 طلب کرنا مراد ہے اور واقعی طلب کرنے کو ارادہ کرنا لازم ہے پس امر کرنے  
 کو ارادہ کرنا لازم ہوگا اور طاعت کے مراد ہونے میں شبہ کرنا کسی طرح  
 درست نہ ہوگا اور اس مطلب کے رسالۃ التوحید اور اس رسالہ کے پہلے حصہ  
 میں شرح ہو چکی ہے۔ دوسرا اعتراض یہ کہ لطف کے ترک کرنے کو بھی لازم  
 نہیں ہے کہ طاعت کا واقع ہونا مراد نہ ہو پس ہو سکتا ہے کہ خداوند عالم لطف  
 کو ترک کرے اور باوجود اس کے طاعت کے واقع ہونے کا ارادہ کرے  
 اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مکلف سے طاعت کے واقع ہونیکا  
 لطف پر موقوف ہونا فرض کیا گیا ہے پس اس صورت میں لطف کے ترک کرنیکا  
 طاعت کے مراد نہ ہونے کو مستلزم ہونا ثابت ظاہر ہے۔  
 اور یہ خیال کرنا کہ طاعت کے واقع ہونے میں مکلف کا فاعل مختار ہونا  
 و فعل یا ترک میں مجبور نہ ہونا کافی ہے اور اس کے واقع ہونے میں لطف  
 کے ہونے نہ ہونے کو دخل نہیں ہے پس لطف کے ترک کرنے کا مراد نہ ہونے کو  
 مستلزم ہونا مسلم نہیں ہے بالکل ناظمی کی بات ہے اسلئے کہ طاعت کے واقع  
 ہونے میں فاعل مختار کا ارادہ کرنا بھی ضرور ہے پس جبکہ اس (فاعل مختار) کے  
 ارادہ کرنے کا لطف پر موقوف ہونا فرض کیا گیا تو لطف کا ترک کرنا اس کے



مراد نہ ہونے کو ضرور مستلزم ہوگا جس میں نقض غرض لازم آتا ہے جس کا  
 خدا سے واقع ہونا محال ہے پس لطف کا بہم نہ پہنچانا لازم ہوگا۔  
 تیسرا امر یہ کہ لطف کے ترک کرنے میں غرض کا نقض لازم آتا ہے اور غرض  
 سے مامور بہ کا بجالانا مراد ہے اور جس امر کے ترک کرنے سے کہ غرض کا نقض  
 آتا ہو اس کا بجالانا لازم ہے پس لطف کا بجالانا لازم ہوگا اور اس کا ترک کرنا جائز  
 نہ ہوگا اور اس دلیل پر دو اعتراض کیے گئے ہیں پہلا اعتراض یہ ہے  
 کہ ہر ایک مامور بہ کا غرض ہونا مسلم نہیں ہے پس ہو سکتا ہے کہ کسی نہی سے  
 امر متعلق ہو اور باوجود اس کے وہ غرض نہ ہو اور یہ اعتراض بھی نادانی  
 سے پیدا ہوا ہے اسلئے کہ جس شے سے درحقیقت امر کا متعلق ہونا فرض کیا جائے  
 گا وہ دشمنی ضرور غرض ہوگی ورنہ حکیم مطلق سے عبت فعل اور بے فائدہ کام  
 کا صادر ہونا لازم آئے گا جس کا محال ہونا ثابت ہو چکا ہے اور التوحید اور اس  
 رسالہ کے پہلے حصہ میں اس کی مفصل شرح موجود ہے پس ہر ایک مامور بہ کا  
 مراد اور غرض ہونا ضروری ہوگا و دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر ہر ایک مامور بہ  
 کا غرض ہونا تسلیم کر لیا جائے تو ہر ایک غرض کے نقض کرنے کا محال ہونا مسلم نہیں  
 ہے پس ممکن ہے کہ کسی غرض کے نقض کرنے میں کوئی حکمت اور مصلحت موجود ہو اور  
 جبکہ غرض کا نقض کرنا جائز ہو تو لطف کا بہم نہ پہنچانا بھی لازم نہ ہوگا اور یہ  
 اعتراض بھی اپنی سخافت میں پہلے اعتراض کی نظیر ہے اسلئے کہ غرض کے وقوع  
 ہونے میں حکمت اور مصلحت کا موجود ہونا مفروض ہے اب اگر اس (غرض)  
 کے واقع نہ ہونے میں بھی حکمت اور مصلحت کا موجود ہونا فرض کیا جائے گا تو  
 دو فیضوں کا اکٹھا ہونا لازم آئے گا جس سے غرض کے واقع ہونے اور واقع  
 نہ ہونے دونوں میں مصلحت اور حکمت کا موجود ہونا مراد ہے اور دو فیضوں کے



اکٹھا ہو جانے کا محال ہونا ایسا ظاہر ہے کہ اسکو معمولی عقل کا آدمی بھی کسی طرح  
 تجویز نہیں کر سکتا چوتھا امر یہ کہ لطف کے ترک کرنے کی صورت میں معصیت  
 کے صادر ہونے پر رضی ہونا لازم آتا ہے اور معصیت کے صادر ہونے پر راضی  
 ہونا ہے اور حکیم مطلق کا قبیح فعل پر رضی ہونا محال ہے پس لطف کا ترک کرنا  
 بھی محال ہوگا اور اس دلیل پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ لطف کے ترک کرنے  
 کی صورت میں معصیت کا صادر ہونا ضروری نہیں ہے اور جبکہ معصیت کا صادر  
 ہونا ضروری نہوا تو لطف کے ترک کرنے کی صورت میں حکیم مطلق کا معصیت کے  
 صادر ہونے پر رضی ہونا لازم نہ آئیگا اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے  
 کہ محل بحث میں طاعت کے صادر ہونیکا لطف پر موقوف ہونا مفروض ہے  
 جیسا کہ وجوب لطف کی شرطوں میں بیان ہو چکا ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے  
 کہ لطف کے ترک کرنے کی صورت میں طاعت کا صادر نہ ہونا یقینی ہو اور جبکہ  
 طاعت کا صادر نہ ہونا یقینی ہوا تو معصیت کا صادر ہونا یقینی ہوگا ورنہ دو  
 نقیصوں کا مرتفع ہونا لازم آئے گا اس لیے کہ طاعت کے صادر نہ ہونے کا  
 معصیت ہونا فرض کیا گیا ہے پس ترک لطف کی صورت میں معصیت کے صادر  
 ہونے پر رضی ہونا ضرور لازم آئے گا جس سے حکیم مطلق کے قبیح فعل پر راضی  
 ہونا لازم آتا ہے جو محال ہے۔

پانچواں امر یہ ہے کہ مامور بہ کا بجالانا واجب ہے جو بدون لطف کے  
 تمام نہیں ہو سکتا اور جس چیز کے بغیر واجب کام کا واقع ہونا تمام نہ ہو اور اس  
 کا مہیا کرنا لازم ہے پس لطف کا مہیا کرنا لازم ہوگا اور اس دلیل پر یہ  
 اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ دلیل اس وقت تمام ہوتی ہے جبکہ واجب کے  
 بجالانے کا لطف کے مہیا کرنے پر موقوف ہونا فرض کیا جائے اور بغیر اس



(لطف) کے واجب کا بجالانا محال ہو سالا نہ بغیر لطف کے واجب کا بجالانا محال نہیں ہے بلکہ ممکن ہے ورنہ لطف کا شرائط تکلیف میں مندرج کرنا لازم ہوگا اور وہ بطل ہے لہذا لطف کا مہیا کرنا لازم نہ ہوگا اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ مامور بہ کا بجالانا اور اصل لطف کے مہیا کرنے پر موقوف نہیں ہے لیکن محال میں مامور بہ کے واقع ہونے کا لطف کے مہیا کرنے پر موقوف ہونا مفروض ہے جیسا کہ کسی شخص کے شریک جلسہ کرنے کی مثال سے ظاہر ہوتا ہے پس اس صورت میں اگر لطف کے مہیا کرنے کا واجب ہونا فرض نہ کیا جائے گا تو واجب کا صادر نہ ہونا یقینی ہوگا اور کسی چیز کے ترک کرنے کا واجب کا صادر نہ ہونا یقینی ہوگا اور اس کا مہیا کرنا لازم ہے پس لطف کا مہیا کرنا لازم ہوگا

**وجوب لطف پر اعتراضات اور اوں کا دفعہ**

بعض لوگوں نے لطف کے واجب ہونے پر کچھ اعتراض کیے ہیں لہذا اوہین سے بعض قوی اور زوردار اعتراضوں کا نقل کرنا اور اوں کا جواب دینا مناسب ہے اور وہ کئی ہیں پہلا اعتراض یہ کہ لطف کے واجب ہونے کا حکم کرنا اسی وقت درست ہوگا جبکہ اوس میں کسی قسم کی قباحت اور مفسدہ نہ ہو اس لیے کہ کسی شے کے واجب ہونے میں فقط مصلحت کا موجود ہونا کافی نہیں ہے بلکہ کسی قسم کے مفسدہ کا موجود نہ ہونا بھی شرط ہے پس ممکن ہے کہ لطف میں کسی طرح کا مفسدہ موجود ہو جس پر ہم مطلع نہ ہوں لہذا جب تک کہ ہر ایک قسم کے مفسدہ کا معدوم ہونا معلوم نہ ہو جائے اوس وقت تک لطف کے واجب ہونے کا حکم کرنا درست نہ ہوگا اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ محل بحث میں کسی مفسدہ کا موجود نہ ہونا مفروض ہے جیسا کہ وجوب لطف کے شرائط میں مذکور ہوا لہذا لطف کے واجب ہونے کا حکم کرنا بدون اشکال صحیح ہوگا اس کے علاوہ جبکہ مصلحت کا موجود ہونا معلوم ہو تو کسی پوشیدہ مفسدہ کے موجود ہونے کا ضعیف احتمال اوس کے واجب ہونے میں قبح نہیں کر سکتا۔ دوسرا اعتراض



پھر کہ اگر خداوند عالم بر لطف واجب ہوگا تو اس کا کافر سے متعلق ہونا بھی واجب  
 ہوگا لیکن کافر سے لطف کا متعلق ہونا باطل ہے اس لیے کہ اگر اس (کافر) سے تکلیف  
 کا لطف کے موجود ہونے کی صورت میں متعلق ہونا فرض کیا جائے گا تو اس کا مومن  
 نہ آئیگا کیونکہ وجود لطف کی صورت میں مامور بہ کا واقع ہونا لازم ہے اور اگر  
 اس سے تکلیف کا لطف کے معدوم ہونے کی صورت میں متعلق ہونا فرض کیا جائیگا تو  
 حکیم مطلق کا واجب کو ترک کرنا لازم آئے گا اور وہ محال ہے پس خدا پر لطف کا واجب  
 ہونا باطل ہوگا اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ محل بحث میں مکلف کا لطف کے  
 لیے مستحق ہونا شرط ہے اور کافر کے لیے اس (لطف) کا استحقاق نہیں ہے لہذا ہم  
 تسلیم کرتے ہیں کہ اس سے لطف کے معدوم ہونے کی صورت میں تکلیف متعلق ہوگی  
 اور حکیم مطلق کا واجب کو ترک کرنا لازم نہ آئیگا اس لیے کہ واجب کا ترک کرنا اس وقت  
 لازم آتا جبکہ کافر اس (لطف) کا مستحق ہو تا لیکن کافر اس کا مستحق نہیں ہے پس حکیم  
 مطلق سے واجب کا ترک ہونا بھی لازم نہ آئے گا اور اگر لطف کا ہر ایک مکلف سے  
 متعلق ہونا فرض کیا جائے اگرچہ وہ مکلف اس (لطف) کا مستحق نہ ہو تو ہم تسلیم  
 کرتے ہیں کہ اس (کافر) سے لطف کے موجود ہونے کی صورت میں تکلیف متعلق ہوگی  
 اور اس (کافر) کا مومن ہونا لازم نہ آئیگا اس لیے کہ اس کا مومن ہونا اسی وقت  
 لازم آئے گا جبکہ وجود لطف کی صورت میں مامور بہ کا بہر حال واقع ہونا لازم ہو  
 حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ وجود لطف کے صورت میں مامور بہ کا واقع ہونا اوست  
 لازم آتا ہے جبکہ کافر کا ارادہ اس (لطف) پر غالب نہ ہو لیکن کافر کا ارادہ  
 اس (لطف) پر غالب آتا ہے پس وجود لطف کی صورت میں اس (کافر) کا  
 مومن ہونا لازم نہ آئے گا تیسرا اعتراض یہ کہ اگر خدا پر لطف واجب ہوتا تو اس  
 سے وہ امور صادر نہ ہوتے جو لطف کے خلاف ہیں مثلاً خدا نے بعض مکلفین کے



بہشتی ہونے کی اور بعض کے دوزخی ہونے کی خبر دی ہے حالانکہ ان دونوں خبروں  
 میں مقدمہ لازم آتا ہے اس لیے کہ پہلی خبر کی وجہ سے اندیشہ ہے کہ مکلف مطمئن ہو کر  
 گناہوں کا ارتکاب کرے اور طاعت کو چھوڑ دے اور دوسری خبر کی وجہ سے  
 اندیشہ ہے کہ مکلف مایوس ہو کر طاعت کو چھوڑ دے اور گناہوں کا ارتکاب کرے  
 پس جبکہ خدا سے مقدمہ کا صواب و ہونا اور ایسے امر کا جو لطف کے خلاف ہی واقع  
 ہونا ثابت ہو تو خدا پر لطف کا واجب ہونا بھی باطل ہوا اور اس اعتراض کا  
 جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ سے مقدمہ کا صواب و ہونا محال ہے اور کسی مکلف کے ہستی  
 یا دوزخی ہونے کی خبر کا مقدمہ ہونا مسلم نہیں ہے اس لیے کہ پہلی خبر سے دیگر مکلفین کی  
 طاعت کے اختیار کرنے کی طرف رغبت حاصل ہوتے ہیں جس سے اس (خبر) کا  
 مصلحت ہونا ثابت ہوتا ہے اور چونکہ بہشتی آدمی کا گناہوں پر اقدام کرنا محال ہے  
 کیونکہ خدا کی خبر سے اس کا آخر وقت تک بہشتی ہونے کی اہلیت اور قابلیت  
 پر باقی رہنا معلوم ہوتا ہے اور خدا کی خبر کا صواب و ہونا لازم ہے لہذا اگر باوجود  
 اس کے مکلف نہ کو رکے گناہوں پر اقدام کرنا فرض کیا جائے گا تو بہشتی کا دوزخی  
 ہونا لازم آئے گا لہذا اس (خبر) کا مقدمہ ہونا باطل ہوگا اور دوسری خبر میں  
 چونکہ مکلف کو خدا کی خبر کے صواب و ہونے کا یقین نہیں ہے لہذا اس (مکلف)  
 کا مایوس ہونا لازم نہ آئے گا اور جبکہ اس کا مایوس ہونا لازم نہ آیا تو اس (خبر) کا  
 مقدمہ ہونا باطل ہوگا اس کے علاوہ یہ ہے کہ اس (خبر) سے دیگر مکلفین کو کفر  
 کے اختیار کر کے کا قبیح ہونا ثابت ہوگا جس کا مصلحت ہونا معلوم ہے بہر حال دونوں  
 خبروں کا مصلحت ہونا ثابت اور مقدمہ ہونا باطل ہوا۔

چوتھا اعتراض یہ کہ اگر خداوند عالم پر لطف واجب ہوگا تو اس میں تمام بندوں کا  
 یکساں شریک ہونا لازم ہوگا اس لیے کہ خداوند عالم کو اپنے تمام بندوں نے ایک ہی



اور جبکہ اس میں تمام بندوں کا شریک ہونا اور اس کا تمام بندوں سے یکساں ہونا فرض کیا جائے گا تو ان سب کاموں میں ہونے میں مساوی ہونا لازم آئے گا اور وہ یقیناً بعض باطل ہر اسلئے کہ بندوں کا مومن اور بعض کا کافر ہونا معلوم ہے اور اگر اس لطف کے بعض بندوں سے متعلق ہونا فرض کیا جائے گا تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی اس کے علاوہ خداوند عالم کا واجب کو ترک کرنا لازم آئے گا لکن خداوند عالم کا ترجیح بلا مرجح کو اختیار کرنا یا واجب کو ترک کرنا یقیناً باطل ہے لہذا اوپر لطف کا واجب ہونا بھی یقیناً باطل ہوگا۔

اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ لطف کا تمام بندوں سے یکساں متعلق ہونا اسی وقت صحیح ہوگا جبکہ مستحق لطف ہونے میں بھی ان سب کا یکساں اور مساوی ہونا فرض کیا جائے لکن ان سب کا مستحق لطف ہونے میں یکساں اور مساوی ہونا باطل ہے لہذا ان سب کا لطف کے متعلق ہونے میں یکساں ہونا بھی باطل ہوگا اس صورت میں لطف بعض بندوں سے متعلق کرنا اور بعض سے متعلق نہ کرنا صحیح ہوگا اور ترجیح بلا مرجح کا اختیار کرنا یا واجب کا ترک کرنا لازم نہ آئے گا بلکہ ان سب کا لطف کے متعلق کرنے میں مساوی کرنا صحیح نہ ہوگا یا پھر ان اعتراض یہ کہ اگر لطف کا خداوند عالم پر واجب ہونا فرض کیا جائیگا تو خدا کے انعام اور احسان میں حضرت رسول خدا ص اور ابوجہل کا مساوی ہونا یا خدا کا واجب کو ترک کرنا لازم آئے گا لکن ان دونوں امور کا باطل ہونا ضروری ہے لہذا خدا پر لطف کا لازم نہ ہونا بھی ضروری ہوگا اور اس اعتراض کی توضیح یہ ہے کہ اگر خدا نے ابوجہل پر اپنے تمام الطاف کو سبزل فرمایا تھا تو حضرت رسول خدا ص اور ابوجہل کا خدا کے الطاف میں برابر ہونا لازم آئے گا اور اگر خدا نے ابوجہل پر اپنے بعض الطاف کو سبزل نہیں فرمایا تھا تو خدا کا واجب



فعل کو ترک کرنا لازم آئیگا لکن ابو جہل کا الطاف الیہ میں حضرت کے برابر ہونا  
یا خدا کا واجب فعل کو ترک کرنا باطل ہے لہذا خدا پر لطف کا واجب ہونا بھی باطل  
ہوگا اور اس وہی اعتراض اور رکیک شبہ کا جواب ہماری گزشتہ تقریر سے  
بخوبی حاصل ہو سکتا ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ لطف کے متعلق ہونے والی  
مکلف کا مستحق ہونا شرط ہے اور ابو جہل کا مستحق نہ ہونا معلوم ہے لہذا اس کی حشر  
کے برابر ہونا یا خدا کا واجب کو ترک کرنا لازم نہ آئے گا۔

دسواں مسئلہ خدا پر اصلاح کا واجب ہونا

اصلاح سے وہ کام مراد ہے جس میں اعلیٰ درجہ کی واقعی مصلحت موجود ہو خواہ اس  
کی وجہ سے طاعت کے ادا کرنے یا معصیت کے ترک کرنے میں آسانی ہو یا نہ ہو پس  
لطف سے اصلاح عام ہے اور لطف سے اس (اصلاح) کے عام ہونے کا یہ مطلب  
ہے کہ جس کام پر لطف صادق آئے گا اور اس کی وجہ سے طاعت کے بجا لانا  
یا معصیت کے ترک کر دینے میں آسانی ہوگی اور سب اصلاح بھی ضرور صادق آئے گا  
لکن ہر ایک اصلاح کا لطف ہونا لازم نہ ہوگا پس ممکن ہے کہ کوئی کام اصلاح ہو  
اور اس کو طاعت کے آسان ہونے سے کسی قسم کا ربط نہ ہو جیسے دنیا میں بعض لوگوں  
کا فقیر اور بعض کا غنی ہونا پس ایسے کام کو اصلاح کہیں گے اور لطف نہ کہیں گے  
اسی طرح بعض لوگوں کے لیے سکرات موت کا حاصل ہونا اصلاح ہوگا اور لطف نہ ہوگا  
اس لیے کہ سکرات موت کو کسی طاعت کے آسان ہونے میں دخل نہیں ہے لہذا اس  
لطف کہنا صحیح نہ ہوگا اور چونکہ سکرات موت کا گناہوں کے لیے کفارہ ہونا ثابت  
ہے لہذا اس کا حاصل ہونا انسان کے لیے اصلاح ہوگا اور خدا پر اصلاح کے وجہ  
ہونے سے یہ مراد ہے کہ وہ اپنی حکمت سے اسی کام کو بجا لاتا ہے جسے بجا لانا  
میں اعلیٰ درجہ کی واقعی مصلحت موجود ہو اسی طرح وہ اسی کام کو ترک کرتا ہے



جس کے ترک کرنے میں اعلیٰ درجہ کی واقعی مصلحت ہو جو دہوتی ہے اگرچہ اس کے واقعی مصلحتوں اور پوشیدہ حکمتوں تک ہماری ناقص عقول اور محدود فکاہانہ کی رسائی نہ ہو اور اصلاح کے واجب ہونے پر کئی امور ان کے ساتھ استدلالات ہیں پہلا امر یہ کہ حق تعالیٰ کو ہر ایک کام کی واقعی خوبیوں اور مصلحتوں یا اصلی برائیوں اور مفسدون پر پوری اطلاع حاصل ہے اور اس کے لیے اعلیٰ درجہ کی خوبی اور مصلحت کے اختیار کرنے سے کوئی امر مانع نہیں ہے اور اس کی مقدس ذات ہر طرح کے نقصان اور عیب سے منزہ ہے اور جو شخص کہ مذکورہ بالا اوصاف کے ساتھ موصوف ہوگا اس سے کسی قسم کی خوبی اور مصلحت کے پہلو کا مستردک ہونا محال ہوگا لہذا اس سے اصلاح کا صادر ہونا واجب ہوگا۔

دوسرا امر یہ کہ اگر خدا کے کام کا اصلاح ہونا فرض نہ کیا جائے تو لازم آئے گا کہ وہ کام یا کسی مفسدہ پر مشتمل ہو اور وہ باطل ہے اس لیے کہ حکیم مطلق سے مفسدہ کا صادر ہونا محال ہے یا کسی اونے درجہ کی مصلحت پر مشتمل ہو اور وہ بھی باطل ہے اس لیے کہ مرجح راجح پر ترجیح دینا قبیح ہے جس کا حکیم مطلق سے صادر ہونا محال ہے یا اون دونوں مفسدہ اور اونے درجہ کی مصلحت سے خالی ہو اور وہ بھی باطل ہے اس لیے کہ حکیم مطلق سے عیب کا صادر ہونا محال ہے اور جبکہ مذکورہ بالا صورتوں کا باطل

بعض لوگوں نے خیال کیا ہے کہ اگرچہ خدا کے ہر ایک فعل میں مصلحت کا موجود ہونا لازم ہے اس لیے کہ اس عیب اور بے فائدہ کام کا صادر ہونا محال ہے مگر اس کے ہر ایک فعل کا اصلاح ہونا اور اعلیٰ درجہ کی مصلحت و حکمت پر مشتمل ہونا ضروری نہیں ہے پس اس کے فعل کا کسی نہ کسی مصلحت پر مشتمل ہونا کافی ہے اور اون کا یہ خیال غلط ہے اس لیے کہ جس طرح مصلحت کو مفسدہ پر ترجیح حاصل ہے اور ترجیح اعلیٰ درجہ کی مصلحت کو اونے درجہ کی مصلحت پر ترجیح حاصل ہے اور جبکہ حکیم مطلق کو دوسری درجہ کی چیز میں سے ایک کو ترجیح دینا جائز نہیں ہے



ہونا ثابت ہوا تو خدا سے اصلح کا صادر ہونا یقین ہوا تیسرا امر یہ کہ اگر خدا کے کام کا اصلح  
 ہونا ضروری نہ ہوگا تو اس کا سبب کئی وجہوں سے خالی نہ ہوگا اول یہ کہ خدا کو  
 تمام کام کے اصلح ہونے کا علم نہ ہو اور یہ وجہ باطل ہے ورنہ خدا کا جاہل ہونا لازم  
 آئے گا جس کا باطل ہونا بہت واضح ہے اور رسالہ التوحید میں اوسکی مفصل ہے  
 موجود ہے دوم یہ کہ خدا کو اصلح کے صادر کرنے پر قدرت نہ ہو اور یہ وجہ بھی باطل  
 ہے ورنہ قادر مطلق کا عاجز ہونا لازم آئے گا سوم یہ کہ خدا کے لیے اصلح کے  
 صادر کرنے سے کوئی مانع موجود ہو جو اسکو اصلح کے اختیار کرنے سے باز رکھے  
 اور یہ وجہ بھی باطل ہے جسکی وجہ دوسری وجہ میں ابھی مذکور ہوئی۔  
 چہاں یہ کہ خدا کے لیے اصلح کے صادر کرنے پر کوئی داعی نہ ہو جو اسکو اصلح  
 کے اختیار کرنے پر آمادہ کرے اور یہ وجہ بھی باطل ہے اسلئے کہ فعل کا اعلیٰ  
 وجہ کی مصلحت پر مشتمل ہونا اور خدا کی مقدس ذات کا جو او مطلق ہونا اس (اصلح)  
 کے اختیار کرنے میں کافی ہے۔

### وجوب اصلح پر اعتراضات اور اوجہ دفعہ

بعض لوگوں نے اصلح کے واجب ہونے پر کچھ اعتراض کیے ہیں لہذا انہیں سے  
 بعض قوی اور زوردار اعتراضوں کا نقل کرنا اور ان کا دفع کرنا مناسب ہے  
 اور وہ کئی ہیں پہلا اعتراض یہ کہ اگر حق تعالیٰ پر اصلح کا اختیار کرنا واجب ہوتا  
 تو اس سے مفدہ کا صادر ہونا محال ہوتا لیکن خدا سے مفدہ کا صادر ہونا یقیناً  
 ہے لہذا اوپر اصلح کا واجب نہ ہونا بھی یقینی ہوگا اور اس اعتراض کی توضیح یہ ہے  
 کہ خدا نے شیطان کو پیدا کیا بعد ازاں انسان اور شیطان کے درمیان حد وجہ کی  
 عداوت کو واقع کیا بعد ازاں شیطان کو باقی رکھا اور اسکو بنی آدم کے  
 بہکائے پر قدرت عطا کی اور شیطان کا بروجہ مذکور پیدا کرنا اور اسکو



یہ کانے کی قدرت کا عطا کرنا بندوں کے لیے مفید ہے پس اگر خدا پر اصلح کا  
 اختیار کرنا واجب ہوتا تو مذکورہ بالا مفیدہ کا صادر کرنا صحیح نہ ہوتا لکن اوس نے  
 مذکورہ بالا مفیدہ کو ضرور صادر کیا ہے لہذا خدا پر اصلح کا اختیار کرنا واجب نہ ہوگا  
 اعتراض کا جواب یہ ہے کہ خدا کے کسی قسم کے مفیدہ کا صادر ہونا محال  
 ہے جس کا اس رسالہ کے پہلے حصہ میں تفصیلی تذکرہ ہو چکا ہے لہذا شیطان کے پیدا  
 کرنے اور مذکورہ بالا اوصاف کے عطا کرنے کا مفیدہ ہونا باطل ہوگا اگرچہ ہم کو  
 واقعی مصلحتوں اور مخفی حکمتوں پر مطلع نہ ہوں اس کے علاوہ یہ ہے کہ شیطان  
 کا بروجہ مذکور پیدا کرنا اور یہ کانے کی قدرت کا اوسکو عطا کرنا مصلحت ہے اور جس  
 کام کا اختیار کرنا مصلحت ہے اسی کا مفیدہ ہونا باطل ہے پس شیطان کے پیدا  
 کرنے اور مذکورہ اوصاف کے عطا کرنے کا مفیدہ ہونا بھی باطل ہوگا اور اس  
 مطلب کی فی الجملہ شرح یہ ہے کہ شیطان کا پیدا کرنا اور اوصاف مذکورہ کا اوسکو  
 عطا کرنا بہت سی منفعتوں پر مشتمل ہے منجملہ اوں (منفعتوں) کی یہ منفعت ہے کہ  
 شیطان کے پیدا کرنے اور بروجہ مذکور باقی رکھنے کی وجہ سے نیک و بد میں تمیز  
 حاصل ہوتی ہے اور جس کام کی وجہ سے کہ نیک و بد میں تمیز حاصل ہو اوس کام کا اختیار  
 کرنا مصلحت ہے پس شیطان کا بروجہ مذکور پیدا کرنا مصلحت ہوگا اور من جملہ  
 اوں (منفعتوں) کے یہ منفعت ہے کہ شیطان کے پیدا کرنے کی وجہ سے برہیزگاروں  
 اور طاعت گزاروں کا اجزائے ہوتا ہے اور جس کام کی وجہ سے کہ برہیزگاروں  
 اور طاعت گزاروں کا اجزائے ہوا اوس کا اختیار کرنا مصلحت ہے پس شیطان کا  
 پیدا کرنا مصلحت ہوگا اور شیطان کے موجود ہونے سے اگرچہ گناہگاروں  
 اور بدکاروں کے لیے آخری عذاب کا استحقاق زائد ہوتا ہے لکن وہ محض اپنی  
 بد اعمالی کا نتیجہ ہے اس لیے کہ شیطان کسی شخص کو قبیح امر اور بد فعل کے صادر کرنے پر



مجبور نہیں کر سکتا البتہ برے کاموں کو بھلے کاموں کی صورت میں اور بھلے  
کاموں کو برے کاموں کی صورت میں پیش کرتا ہے اور لوگوں کو دھوکا دیتا ہے  
اور بد فعلی پر آمادہ کرتا ہے پس شیطان کے موجود ہونے کی منفعتیں مومن اور  
کافر دونین مشترک ہیں مگر فرق یہ ہے کہ مومن اوس سے نفع اٹھاتا ہے  
سے ضرر کو حاصل کرتا ہے پس جبکہ شیطان کے پیدا کرنے کا منفعت پر مشتمل ہونا  
اور کسی مضرت پر مشتمل نہ ہونا معلوم ہوا تو اوس کا مفسدہ ہونا محال ہوگا ورنہ ایک  
ہی چیز کا مصلحت اور مفسدہ ہونا لازم آئے گا دوسرا اعتراض یہ کہ اگر خدا پر  
اصلح کا اختیار کرنا لازم ہوتا تو کافر فقیر کا پیدا کرنا درست نہ ہوتا اسلئے کہ ایسے شخص  
کے لیے اصلح یہی تھا کہ خدا اوس کو پیدا ہی نہ کرتا کہ وہ دنیا اور آخرت کے عذاب  
سے محفوظ رہتا لکن خدا نے اوس (کافر فقیر) کو ضرور پیدا کیا ہے پس اوس پر اصلح کا  
اختیار کرنا لازم نہ ہوگا ورنہ واجب تعالیٰ کا واجب کو ترک کرنا لازم آئے گا اور  
اس اعتراض کی دوسری عبارت میں اس طرح توضیح ہو سکتی ہے کہ ایسے شخص کا  
پیدا کرنا جو کافر اور فقیر ہو اوس کے لیے مفسدہ ہے اسلئے کہ پیدا ہونے کی وجہ سے  
وہ دنیا و آخرت کے عذاب میں مبتلا ہوا ہے اور جو کام مفسدہ ہے وہ اصلح نہیں  
ہو سکتا ورنہ دو نقیضوں کا اکٹھا ہونا لازم آئے گا پس کافر فقیر کا پیدا کرنا اصلح نہ ہوگا  
اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ شخص مذکور کا پیدا کرنا اوس کے لیے ضرور اصلح  
ہے اسلئے کہ وہ پیدا ہونے کی وجہ سے نیک کاموں اور اچھی باتوں کو حاصل کر سکتا ہے  
اور جو شخص کہ نیک کاموں اور اچھی باتوں کو حاصل کر سکتا ہے اوس کا پیدا کرنا اوس کے  
لیے اصلح ہے لہذا شخص مذکور کا پیدا کرنا اصلح ہوگا اور اوس کا بے ایمانی اور کفر کو  
اختیار کرنا اور اوس کے بدولت آخروی عذاب میں مبتلا ہونا اوس کی بد اعمالی  
اور خود اختیاری کا نتیجہ ہے اور محض پیدا ہونے کو آخروی عذاب میں مبتلا ہونا



لازم نہیں ہے ورنہ مومن بھی عذاب میں مبتلا ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے اور جبکہ  
 شخص مذکور کے پیدا ہونے کا اصلح ہونا ثابت ہوا تو اس کا مفسدہ ہونا باطل  
 ہوگا واضح ہو کہ اس اعتراض میں مغالطہ ہے اسلئے کہ اس سے خدا کا خالق کفر ہونا  
 ظاہر ہوتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اسلئے کہ بندہ کا فاعل مختار ہونا ثابت ہے جس کی  
 اس رسالہ کے پہلے حصہ میں بسط کے ساتھ شرح کی گئی ہے پس بندہ اپنے کفر کا خود مختار  
 ہے جبکہ وجہ سے وہ اخروی عذاب کا مستحق ہے اور بندہ کے فقیر ہونے کی دو  
 صورتیں ہیں پہلی صورت یہ کہ وہ اپنی پریشانی کے برطرف ہونی کی غرض سے حتی  
 المقدور باقاعدہ سعی کرے اور باوجود اس کے بھی وہ پریشان حال اور فقیر رہے  
 اس صورت میں اس کا فقیر ہونا اس کے اختیاری فعل کا نتیجہ ہوگا بلکہ وہ خدا کا  
 فعل ہوگا جس کا اصلح ہونا ضروری ہے اگرچہ ہوگا اس کی صلحتوں پر آگاہی نہ ہو  
 پس ایسی صورت میں اس کے فقیر ہونیکو مفسدہ کہنا باطل ہوگا دوسری صورت  
 یہ کہ وہ اپنی پریشانی کے برطرف ہونے کی غرض سے باقاعدہ سعی نہ کرے اور  
 اور اسی وجہ سے وہ پریشان حال اور فقیر رہے اس صورت میں اس کا فقیر ہونا  
 اوسے کے اختیاری کام کا نتیجہ ہوگا جس کے مفسدہ ہونے کو ہم تسلیم کرتے ہیں لیکن  
 وہ خود اس کا فاعل ہے اور خدا کے فعل سے کسی قسم کا سہرو کا نہیں ہے تیسرا  
 اعتراض یہ کہ اگر خدا پر اصلح کا اختیار کرنا لازم ہوتا تو کسی شخص کو نابالغ ہونے کے  
 زمانہ میں موت نہ آئی اسلئے کہ ایسی صورت میں وہ اخروی ثواب کا مستحق نہیں ہوتا  
 اور اگر وہ بالغ اور سن رسیدہ ہوتا تو ممکن تھا کہ وہ خدا کی طاعت کو بجالاتا اور اوسکی  
 معیت سے پرہیز کرتا اور اخروی ثواب کا مستحق ہوتا جو اس کے لیے اصلح ہے  
 لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے لوگ نابالغ ہونے کی حالت میں مرجاتے ہیں پس اس سے  
 ثابت ہوا کہ خدا پر اصلح کا اختیار کرنا لازم نہیں ہے ورنہ خدا کا واجب کو ترک کرنا




لازم آئیگا اور اس کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر خدا پر صلح کا اختیار کرنا واجب  
ہوتا تو بچوں کا مرنا محال ہوتا لکن اون (بچوں) کا مرنا بدیہی ہے لہذا خدا پر صلح  
کا واجب نہ ہونا بھی بدیہی ہوگا اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ نانا بچوں  
کے مرجانے میں ممکن ہے کہ بعض مکلفین کا امتحان مقصود ہو جس کی وجہ سے وہ  
(نابالغ بچوں) کا مرجانا مصلحت ہو اور خود اون کے لیے بالغ یا سن رسیدہ ہونے  
کی صورت میں کسی قسم کا فائدہ نہ ہو بلکہ اون کا بالغ ہونا عیبت اور بیفائدہ ہو یا خدا کے  
علم میں وہ بالغ ہونے پر معصیت کے مرتکب ہوں جو اون کے لیے مفسدہ ہو ایسی  
صورت میں نابالغ بچوں کا مرجانا اون کے لیے صلح ہوگا اس کے علاوہ یہ ہے  
کہ اگر ہر کسی کا م کی مصلحت معلوم نہ ہو تو اس سے دراصل مصلحت کا نہ ہونا لازم نہیں  
آتا اس لیے کہ اگرچہ خدا کے ہر ایک کام کا صلح ہونا ضروری ہے لکن اس کی ہر ایک  
مصلحت پر ہمارا مطلع ہونا ضروری نہیں ہے اور اس بحث کو ہم اس رسالہ کے لیے  
حصہ میں نہایت تفصیل اور شرح کے ساتھ لکھ چکے ہیں جو تھا اعتراض یہ کہ اگر  
خدا پر صلح کا اختیار کرنا لازم ہوتا تو وہ ضرور اور فرعون اور یامان اور اوس کے  
ہم مذاق لوگوں کو طولانی زندگی عطا نہ کرتا اس لیے کہ ایسے لوگوں سے باوجود  
طولانی عمر وں کے بھی کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوا پس اونکا زندہ رکھنا اور  
اونکو طولانی زندگی عطا کرنا مفسدہ یا عیبت ہوگا اور اس اعتراض کا

سے اس مقام پر بعض حضرات نے ایک شاگرد اور استاد کی تقریر کو نقل کیا ہے ہم اس کے خلاصہ کا اردو کرنا اور اس سے پہلی  
طور پر عرض کرنا مصلحت سمجھتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ایک شاگرد نے اپنے استاد کی خدمت میں عرض کیا کہ میں جناب آپ  
اون تین بھائیوں کے بارہ میں کیا ارشاد فرماتے ہیں جن میں سے ایک بھائی سن رسیدہ ہو اور اسے اپنی پوری زندگی کو عطا  
اور عبادت میں لیر کیا اور دوسرا بھائی سن رسیدہ ہو اور اسے اپنی پوری زندگی کو عیبت اور گناہ میں صرف کیا  
اور تیسرا بھائی بچپن کی حالت میں مر گیا (استاد) اس صورت میں پہلا بھائی ثواب کا مستحق ہوگا اور دوسرا بھائی عذاب کا



(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۱) حق ہوگا اور دوزخ میں بھیجا جائیگا اور تیسرا بھائی ثواب یا عذاب کا مستحق نہ ہوگا (شاگرد)
 ایسی صورت میں اگر چھوٹا بھائی درگاہ خدا میں عرض کرے کہ تو مجھ کو طولانی زندگی عطا کر تا تو میں اپنی عمر کو تیری عبادت میں
 بہشت میں داخل ہونے کا مستحق ہوتا جس طرح کہ تیسرے بھائی نے اپنی عمر کو تیری طاعت میں بسر کیا اور بہشت
 میں داخل ہونے کا مستحق ہوا (اوستا) اس صورت میں خدا کہہ سکتا ہے کہ میں اپنے ازلی علم سے جانتا تھا
 کہ میں اگر تجھ کو سب سے پہلے درگاہ تعبت اور بقا لہرہ ہوگا اس لیے کہ تیرے زندہ رہنے میں کسی قسم کی مصلحت نہ تھی
 نہ خود تیرے لیے اور نہ کسی دوسری چیز کے لیے کیونکہ اگر میں تجھ کو طولانی زندگی عطا کرتا تو تو کفر کو اختیار کرتا اور تیری ذات سے کسی قسم کا
 کوئی فائدہ حاصل نہ ہوتا (شاگرد) اگر ایسی صورت میں دوسرا بھائی عرض کرے کہ تو نے مجھ کو بچپن میں کیوں نہیں مار ڈالا
 کہ تیرے گناہ سے پرہیز کرتا اور دوزخ میں داخل ہونے کا مستحق نہ ہوتا (شاگرد) صاحب کی اس تقریر کو سنکر اوستا و صاحب
 بہوت ہو گئے اور اوستا نے کوئی جواب بن نہ پڑا پس شاگرد صاحب نے اپنے اوستا کی یہ حالت دیکھ کر اون کے
 مذہب کو ترک کر دیا اور اسی روز سے اس امر کے قابل ہو گئے کہ خدا پر اصلح کا بجالانا لازم نہیں ہے بلکہ وہ فاعل
 بننا ہے جو چاہے سو کرے اس حکایت میں اوستا کا ایسے امر میں بہوت ہو جانا مذکور ہوا ہے جس کا جواب دینا
 بالکل سہل تھا وہ (اوستا) کہہ سکتے تھے کہ خدا چھوٹے بھائی کے جواب میں ارشاد فرما سکتا ہے کہ اگر میں تجھ کو باقی
 رکھتا اور طولانی زندگی عطا کرتا تو تعبت ہوتا اس لیے کہ تیری زندگی میں کسی قسم کی مصلحت نہ تھی نہ خود تیرے لیے اور
 نہ کسی دوسرے کے لیے اس لیے کہ میں اپنے ازلی علم سے جانتا تھا کہ اگر تجھ کو زندہ رکھوں گا تو تو کفر کو اختیار کر لیا اور
 تیری ذات سے کوئی فائدہ نہ تھا اب اگر دوسرا بھائی جس نے کفر کی حالت میں انتقال کیا تھا عرض کرے کہ مجھ کو
 بھی بچھپی کے زمانہ میں موت آجاتی تو مجھ کو اس عذاب سے نجات لجاتی جہنم تو نے مجھ کو مبتلا کیا ہے پس خدا
 اس صورت میں کہہ سکتا ہے کہ تیری زندگی میں فلاں مصلحت تھی مثلاً بیان کرے کہ میں اپنے ازلی علم سے
 جانتا تھا کہ تیری اولاد سے پرہیز گا رہندے پیدا ہو گئے اور تیری وجہ سے فلاں کام کا انتظام درست
 ہوگا اور تیسرا بھائی خود اختیار ہی اور بد اعمالی کا نتیجہ ہے اور ہم ہی کام کرتے ہیں جہنم
 مصلحت ہوا درجہ کہ تجھ کو اپنے اختیار سے ایمان لانا اور بہشت میں داخل ہونا ممکن تھا اس لیے تیرا پیدا کرنا
 تیرے حق میں بھی محض احسان تھا مگر تو نے اس نعمت کی قدر نہ کی اور اس سے فائدہ نہ اٹھایا ۱۲



جواب یہ ہے کہ اگر ہم کو ان لوگوں کے باقی رہنے میں کسی قسم کی مصلحت معلوم نہ ہو تو  
 سے بچہ لازم نہیں آتا کہ اس میں دراصل بھی کسی قسم کی مصلحت نہ ہو پس ممکن ہے کہ اس میں  
 کسی قسم کی مصلحت موجود ہو لیکن ہماری عقلوں کی وہاں تک رسائی نہ ہو۔  لوگوں کے باقی رکھنے سے قیامت تک کے لیے لاکھوں بلکہ کروڑوں آدمیوں کے  
 لیے ہزاروں قسموں کے فائدے حاصل ہوئے جنکا شمار کرنا دشوار ہے جن میں جملہ اون  
 فائدوں کے ایک بہت بڑا فائدہ یہ حاصل ہوا کہ لوگوں نے نمرودیت اور فرعونیت  
 اور ہمانیت سے توبہ کی اور ہدایت کی سیدھی راہ پر آ گئے اور کفر کے تاریک اور ظلمانی  
 راستوں کو چھوڑ کر ایمان کی روشن اور نورانی شاہ راہ کو اختیار کیا اس کے علاوہ  
 یہ ہے کہ نمرود کی وجہ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کی قوم کا اور فرعون و  
 ہمان کی وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم کا سخت امتحان ہوا جس کے  
 بعد پرہیزگاروں کو بدکاروں سے تمیز حاصل ہوئی اور ان کے لیے بہشت کے اعلیٰ  
 درجوں کا استحقاق حاصل ہوا پس ایسے پر فرائد امر کو جس میں ایسی عظیم المقدّمہ مصلحتیں  
 موجود ہوں مفیدہ باعث کدینا دانائی سے کوسوں دور ہوگا۔

پانچواں اعتراض یہ کہ اگر خدا پر صلح کا اختیار کرنا واجب ہوگا تو دعا کا باعث  
 اور برفائدہ یا فیج ہونا لازم آئے گا ایسے کہ اگر دعا سے صلح کا طلب کرنا مقصود ہوگا

دعا کے باب میں کئی اشکال اور کے گئے ہیں لہذا ان کا نقل کرنا اور اسی طرح سے ان کا دفع کرنا مناسب ہے پہلا اشکال  
 وہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر خدا پر صلح کا اختیار کرنا واجب ہوگا تو دعا کا باعث اور برفائدہ ہونا لازم آئے گا  
 ایسے کہ اگر دعا کا صلح کے موافق ہونا فرض کیلئے ہوگا تو اس کا واقع ہونا بغیر دعا کے بھی واجب ہوگا لہذا کہا جائے گا کہ دعا اور اگر دعا کا  
 صلح کے مخالف ہونا فرض کیلئے ہوگا تو دعا کا انتخاب ہونا محال ہوگا ورنہ خدا کا عین عباد کی وجہ سے صلح کو ترک کرنا لازم آئے گا حالانکہ خدا کا  
 کسی وجہ سے صلح کو ترک کرنا محال ہے اور اس امر میں جواب وہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور دوسرا اشکال یہ ہے کہ اگر لوگ عدل سے انجیل  
 سوال کرتے ہیں اور ان کی حاجتیں رہائش میں پس لازم آتا ہے کہ خدا اس لیے وعدہ پروانا فرمائی ہو اور اس اشکال







تو تحصیل حاصل لازم آئیگی اسلئے کہ اس تقدیر بر خدا کو اصلاح کا واقع کرنا خود ہی لازم  
 ہوگا پس اس کے لیے دعا کرنا تحصیل حاصل ہوگی اور تحصیل حاصل عیب اور بیفائدہ ہے  
 اور اگر دعا سے غیر اصلاح کا طلب کرنا مقصود ہوگا تو دعا کا قبیح ہونا لازم آئےگا  
 اسلئے کہ خدا سے ایسے امر کا طلب کرنا قبیح ہے جو اس کی حکمت کے خلاف ہو جس  
 دعا کا عیب یا قبیح ہونا باطل ہے پس خدا پر اس صلح کا اختیار کرنا واجب نہ ہوگا اور  
 اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مصلحت کا محض دعا کی وجہ سے متغیر ہو جانا ممکن  
 ہے پس ہو سکتا ہے کہ دعا کرنے سے پہلے کسی کام کے صواب کرنے میں مصلحت ہو اور  
 دعا کرنے کے بعد اسی کام کے ترک کرنے میں مصلحت پیدا ہو جائے اس صورت  
 میں دعا کا عیب یا قبیح ہونا لازم نہ آئےگا اور خدا پر اس صلح کا اختیار کرنا بھی جب  
 رہیگا چھٹا اعتراض یہ کہ خداوند عالم کے مقدورات خیر تنہا ہی ہیں پس اصلاح کے  
 لیے جو مقدار میں کیجائیگی اوپر زیادتی ممکن ہوگی اس صورت میں کوئی مقدار ایسی  
 نہ ہوگی جس پر صلح صادق آئے پس لازم آئےگا کہ خدا سے واجب کا ادا کرنا ممکن  
 نہ ہو لکن خدا سے واجب کے ادا کرنے کا ممکن نہ ہونا باطل ہے لہذا اوپر صلح کا اختیار  
 کرنا ہی لازم نہ ہوگا اور اس اعتراض کے کئی جواب ہو سکتے ہیں پہلا جواب یہ  
 کہ غیر تنہا ہی کا دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے اول کسی مقدار موجود کا غیر محدود  
 ہونا اور غیر تنہا ہی کا اس معنی سے موجود ہونا محال ہے جس پر بہت سی دلیلین قائم ہوگی  
 میں بس حق تعالیٰ کے مقدورات کا اس معنی سے غیر تنہا ہی ہونا صحیح نہ ہوگا دوم  
 کسی مقدار موجود کی ہر ایک فرد پر زیادتی کا ممکن ہونا اور غیر تنہا ہی اس معنی سے جب  
 موجود ہوتا ہے وہ محدود ہوتا ہے بان اوپر زیادتی کا فرض کرنا محال نہیں ہو  
 جیسے عدد کہ اس کی جو مقدار خارج میں موجود ہوتی ہے وہ محدود ہوتی ہے  
 لکن اوپر زیادتی کا فرض کرنا بھی صحیح ہوتا ہے اور خدا کے مقدورات بھی اسی



معنی سے غیر متناہی ہونے میں اس صورت میں خدا کے جبر و مقدرات کا موجود ہونا فرض کیا جائیگا اور ان کا محدود ہونا ضروری ہوگا اور جو چیز کہ محدود ہے اور میں اصل کا اختیار کرنا ممکن ہے پس خدا کے لیے اصل کا اختیار کرنا ممکن ہوگا۔

وہ صواب یہ کہ خود معترضین کے نزدیک ایسے کافر کا جو مدۃ العمر آفات میں گرفتار رہے پیدا نہ ہونا اصل تھا پس جس طرح کہ اس صورت میں معترضین کے لیے باوجود کمال جہالت و نادانی کے اصل کا تشخیص کر لینا ممکن ہو اور یہی طرح حق تعالیٰ کے لیے بھی کمال علم و حکمت کی وجہ سے اس (اصل) کا تشخیص کر لینا ممکن ہوگا۔

تیسرا جواب یہ کہ خداوند عالم کو ہر ایک جزئی اور کلی کا تفصیلی علم حاصل ہے پس اگر مخلوق کے لیے اپنی جہالت اور نادانی کی وجہ سے اصل کی مقدار معلوم نہ ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ خداوند عالم کو بھی باوجود کمال علم کے اس (اصل) کی مقدار معلوم نہ ہو جو تھا جواب یہ کہ ہر ایک کام کی مصلحتوں کا غیر متناہی ہونا مسلم نہیں ہے پس حق تعالیٰ کے لیے اس (کام) کی واقعی مصلحتوں میں سے اعلیٰ درجہ کی مصلحت کا اختیار کرنا بدون اشکال صحیح ہوگا۔ ساتھ ساتھ ان اعتراضات کا جواب بھی اصل کا اختیار کرنا واجب ہوتا تو انبیاء کا وفات پانا اور شیطان اور اس کی طرف کا باقی رہنا اصل ہوتا لیکن انبیاء کا وفات پانا اور شیطان اور اس کی ذریت کا باقی رہنا ہرگز اصل نہیں ہے پس خدا بر اصل کا اختیار کرنا لازم نہ ہوگا اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حکیم مطلق کے ہر ایک کام کی مصلحت کا ہر کو معلوم ہونا ضروری نہیں ہے لیکن ہمارے معلوم نہ ہونے سے اس کے کام کی مصلحت سے خالی ہونا لازم نہیں آتا اس کے علاوہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کا ایسے وقت میں وفات پانا جبکہ وہ کائنات سے فارغ ہو جائیں اور ان کے مبعوث ہونے کی غرض حاصل ہو جائے ضرور اصل ہے ایسے کہ وہ دنیا کی منتظر



سے رہائی پا کر خداوند عالم کے جو ارجمت میں سکونت کرتے ہیں اور شیطان  
 اور اوس کی ذریت کا باقی رہنا اگرچہ خود اون کے لیے اصلح نہیں ہے لکن وہ  
 مستحق اور پرہیزگار لوگوں کے لیے ضرور اصلح ہے اس لیے کہ اونکو شیطان کے  
 وسوسوں سے بچنے میں مشقت ہوتی ہے جسکی وجہ سے اون کے لیے درجات عظیم  
 حاصل ہوتے ہیں اس کے علاوہ شیطان کی وجہ سے نیک و بد میں تمیز حاصل ہوتی ہے  
 اس کے علاوہ شیطان اور اوسکی ذریت کے ذریعہ سے خاصان خدا کا امتحان  
 ہوتا ہے اور اونکے صبر و تحمل کا حال خدا کے مقرب بندوں پر آشکار ہوتا ہے جسکا  
 تفصیلی تذکرہ ہو چکا ہے آٹھواں اعتراض اگر خداوند عالم پر اصلح کا اختیار  
 کرنا واجب ہوگا تو خدا کا کسی بندہ پر انعام کرنا ممتنع ہوگا اس لیے کہ اس تقدیر پر اوس کا  
 ہر ایک کام اصلح ہوگا جس کا ادا کرنا لازم ہوگا اور جس کام کا ادا کرنا واجب ہوگا  
 اوس کا انعام ہونا ممتنع ہے پس اگر خدا پر اصلح کا اختیار کرنا واجب ہوگا تو اوس کے  
 کسی کام کا انعام ہونا ممتنع ہے لکن خدا کے بعض کاموں کا انعام کے ساتھ موصوف  
 ہونا ضروری ہے پس اوپر اصلح کا واجب ہونا بھی واجب نہ ہوگا اس طرح اگر خدا پر  
 اصلح کا اختیار کرنا واجب ہوگا تو خدا اپنے کسی کام پر شکر کا مستحق نہ ہوگا اس لیے کہ  
 تقدیر پر اوس کا ہر ایک کام واجب ہوگا جس کے ادا کرنے پر شکر کا استحقاق نہیں ہو سکتا  
 لکن خدا کا مستحق شکر ہونا ضروری ہے پس اوپر اصلح کا اختیار کرنا واجب نہ ہوگا اور  
 اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ خدا سے انعام کا صادر ہونا اوسی وقت متعین ہوگا جبکہ  
 اوس کے جملہ افعال اور تمام کاموں کا محض ادا و واجب میں منحصر ہونا فرض کیا جائے  
 حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ وہ اصلح کے علاوہ ایسے کام بھی کرتا ہے جو اوپر لازم نہیں ہیں  
 پس ایسے ہی کاموں کو انعام کہتے ہیں اور ایسے ہی کاموں پر وہ شکر کا بھی مستحق ہے  
 پس خدا کے بعض افعال اصلح کے ساتھ اور بعض انعام اور فضل کے ساتھ موصوف



ہوں گے اور اس کے حملہ افعال کا اداء واجب میں منحصر ہونا لازم نہ ہوگا۔  
 گیارہواں مسئلہ دنیا کے مضافات کا خدا کی عدالت کے خلاف نہ ہونا  
 یہ دنیا اگرچہ ہر طرح کی تکلیف اور اذیت اور ہر قسم کے رنج و مصیبت کا مقام ہے  
 اور اگرچہ مضافات کے آلام سے کوئی شخص مستثنی نہیں ہے خواہ نیک ہو یا بد  
 لیکن باوجود اس کے کہ کوئی روحانی الم یا جسمانی تکلیف ایسی نہیں ہو سکتی جو حکیم مطلق کی  
 عدالت و حکمت کے منافی اور اس کے تفضل و رافت کے خلاف ہو اس مطلب  
 کی فی الجملہ تفصیل یہ ہے کہ جو روحانی الم یا جسمانی تکلیف اس دار فانی میں محسوس  
 ہوتی ہے وہ دو قسموں پر منقسم ہوتی ہے قبیح اور حسن اور تکلیف قبیح سے وہ الم  
 مراد ہے جو کسی بے قصور اور غیر مستحق پر وارد ہو اور اس کا کوئی ایسا معقول  
 عوض مقرر نہ ہو جو الم رسیدہ کے راضی اور خوشنود ہونے کا سبب ہو اور چونکہ  
 کسی قبیح فعل اور بد کام کا حکیم مطلق سے صادر ہونا محال ہے لہذا اس قسم کی تکلیف کا  
 خداوند عالم سے صادر ہونا محال ہوگا اور جس طرح کہ خداوند عالم سے اس قسم کی  
 تکلیف کا صادر ہونا محال ہے اسی طرح اس قسم کی تکلیف پر راضی ہونا بھی محال ہے  
 ایسے کہ قبیح فعل اور برے کام پر راضی ہونا بھی قبیح ہے پس اگر کوئی بندہ اولیٰ  
 مرتب ہوتا ہے تو حق تعالیٰ ظالم سے اس کا انتقام لیتا ہے جس کا مقرب تذکرہ ہوگا  
 اور تکلیف حسن سے وہ الم مراد ہے جو کسی قصور و ارا اور مستحق پر وارد ہو یا  
 اس کا کوئی ایسا معقول عوض مقرر ہو جو الم رسیدہ کے راضی اور خوشنود ہونے کا  
 سبب ہو اس قسم کے الم کا حکیم مطلق سے صادر ہونا بالکل بے عیب ہے بلکہ اس کا  
 خدا سے صادر ہونا ضروری ہے اور تکلیف حسن کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں پہلی صورت  
 تکلیف پر ایسی ذائد منفعت کا مشرب ہونا جس کے مقابلہ میں وہ تکلیف یا اقل حقیر  
 اور بے حقیقت نظر آئے جیسے تحصیل علم کے لیے کھانے پینے کی معمولی تکلیف کھل کرنا

تکلیف پر ایسی ذائد منفعت کا مشرب ہونا جس کے مقابلہ میں وہ تکلیف یا اقل حقیر اور بے حقیقت نظر آئے جیسے تحصیل علم کے لیے کھانے پینے کی معمولی تکلیف کھل کرنا



یا تحصیل سلطنت کے لیے سفر کے تعب اور آمد و رفت کی زحمت کا گوارا کرنا۔  
 دوسری صورت تکلیف سے ایسی زائد مضرت کا برطرف ہونا جس کے مقابلہ  
 میں اوس (تکلیف) کا تحمل کرنا سہل و آسان ہو جیسے خون فاسد کے برطرف  
 کرنے کی غرض سے فصد کا اختیار کرنا یا سرایت کے دفع کرنے کے لیے  
 کسی عضو کا قطع کرنا دوسری صورت اوس (تکلیف) کا مداغت کی غرض سے  
 اختیار کرنا جیسے چور کے دفع کرنے میں اذیت کا تحمل کرنا یا کسی موذی جانور کے  
 دفع کرنے میں ضرب لگانے کی مشقت کا اختیار کرنا۔

چوتھی صورت اوس (تکلیف) کا ایسے امر سے حاصل ہونا جس سے حق تعالیٰ  
 نے اوس (تکلیف) کے حاصل ہونے کی عادت جاری کی ہو جیسے کسی بچہ یا مجنون  
 کا آگ یا پانی میں گر کر ہلاک ہو جانا اور ایسی تکلیف اور اہم کو خداوند عالم کی طرف  
 اسی لیے منسوب کرتے ہیں کہ اسے جلا دینے والی آگ اور ڈبو دینے والے پانی کو  
 پیدا کیا ہے پس چونکہ حق تعالیٰ پر عادت کا باقی رکھنا اور بدون کسی عام صحت  
 کے اوس (حادث) کے خلاف کا اختیار نہ کرنا واجب ہے لہذا ایسی تکلیف کا  
 حسن ہونا اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا ضروری ہوگا۔

پانچویں صورت اوس (تکلیف) کا کسی عمل کے لیے سزا ہونا جیسے کسی شخص کا  
 قصاص میں قتل کیا جانا چھٹی صورت اوس (تکلیف) کا کسی عوض پر مشتمل ہونا جیسے  
 کسی معمار کا مکان بنانے کی تکلیف کو مزدوری کے مقابلہ میں اختیار کرنا۔

اور مذکورہ بالا صورتوں کے علاوہ کسی قسم کی تکلیف مستحسن نہیں ہے پس  
 جو تکلیف کہ حق تعالیٰ کی طرف سے بندوں کے لیے حاصل ہوتی ہے اوس میں  
 صہ علم صحت سے وہ امر مراد ہے جس میں عام لوگوں کا نفع ہو جیسے تصدیق بیوت کے لیے سبوح کا ظاہر

کرنا پس فقط ایسی صورت میں عادت کے برخلاف کرنا واجب ہوگا ۱۲



کوئی نہ کوئی حسن و خوبی کا پہلو ضرور ہوتا ہے لیکن مذکورہ بالا صورتوں میں  
بعض صورتیں ایسی بھی ہیں جو محض بندوں کے ساتھ مخصوص ہیں اور حق تعالیٰ  
کی مقدس ذات میں اذن کا پایا جانا محال ہے جیسے کسی الم کا مدافعت کے لیے  
آخر اس لیے کہ حق تعالیٰ کو کسی چیز سے اپنے ضرر کا خوف نہیں ہو سکتا جسکی  
وجہ سے مدافعت کی ضرورت پیش آئے البتہ یہ ممکن ہے کہ حق تعالیٰ کے الم کو نہجاً  
میں کسی دوسرے شخص سے ضرر کا دفع کرنا مقصود ہو جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام  
اور حضرت نضر علیہما السلام کے قصہ میں حضرت نضر کا غلام کو قتل کر ڈالنا مذکور  
ہوا ہے تاکہ غلام کے ان باب اوس کے شر اور ضرر سے محفوظ رہیں۔

بہر حال خداوند عالم کی طرف سے جو الم کسی بندہ کو پہنچتا ہے وہ کسی نہ کسی  
خوبی اور بھلائی کے ساتھ ضرور موصوف ہوتا ہے اور اوس کی کسی صورتیں  
ہو سکتی ہیں پہلی صورت الم کا سزا کے عمل ہونا پس بعض بندے جو کسی مصیبت  
یا بیماری یا فقر و پریشانی میں مبتلا ہوتے ہیں وہ اذن کی بد اعمالی کی سزا ہوتی  
ہے ایسے الم کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا کسی عاقل کے نزدیک  
محل کلام نہیں ہو سکتا دوسری صورت الم کا کسی آخر دی گناہ کے لیے کفارہ  
ہونا ایسے الم کا عدالت کے موافق اور محض حکمت کے مطابق ہونا بھی محل شبہ نہیں ہے  
لہذا اوس کی خوبی اور بھلائی میں بھی شبہ نہیں ہو سکتا۔

تیسری صورت الم کا بندہ کے حق میں لطف ہونا جس کے بعد وہ توبہ و انابت  
کی طرف متوجہ ہو اور اپنے گناہوں سے استغفار کرے اور چونکہ لطف کا  
خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا مذکور ہو چکا ہے لہذا اس قسم کے الم کا  
حق لطف سے اوس چیز کا ہم پہنچانا مراد ہے جسکے بطاعت کے بجائے اور مصیبت کے ترک



خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا بھی محلِ شہ نہ ہوگا۔  
 جو کچھ صورتِ الم کا اخروی ثواب کے لیے سببِ بدیہ ناجس کے مقابلہ میں  
 دنیوی آلام کا بے حقیقت اور حقیر ہونا اور عاقل کا اون کو ثواب الہی منفعت  
 کے عوض میں بیچ اور کالعدم سمجھنا معلوم ہے مثلاً اگر ایک گھونٹ پانی کے  
 عوض میں کوئی شہنشاہ کسی شخص کو روئے زمین کی سلطنت عطا کرے تو کوئی  
 عاقل ایک گھونٹ پانی بلانے کی تکلیف کو اس کے مقابلہ میں ہرگز تکلیف  
 نہ قرار دے گا اس طرح شخص مذکور ایسی عام سلطنت کے مقابلہ میں اپنی اس جزی جز  
 کو ہرگز تکلیف نہ سمجھے گا بلکہ شہنشاہ کا مدۃ العمر ممنون رہے گا حالانکہ تمام روئے  
 زمین کی سلطنت کو اخروی ثواب کے ادے فردے بھی کسی قسم کی نسبت نہیں ہو سکتی  
 اس لیے کہ اخروی ثواب ایسی کامل منفعت ہے جو ہمیشہ باقی رہنے والی ہے اور  
 دنیوی سلطنت ایک ناقص درجہ کی منفعت ہے جو بہت جلد زائل ہونے والی ہے  
 اور عقلاً کے نزدیک باقی اور فانی میں جو فرق ہے وہ خود ظاہر ہے اس کے علاوہ  
 ثواب ایسی خالص لذت ہے جس میں کسی قسم کے الم کا شائبہ نہیں ہے اور دنیوی سلطنت  
 ایسی غیر خالص لذت ہے جو ہزاروں روحانی آلام اور جسمانی تکالیف کے ساتھ  
 مخلوط ہے اور ان دونوں لذتوں میں آسمان اور زمین کا فرق موجود ہے۔  
 یا بخوبی صورتِ الم کے مقابلہ میں اس قدر عوض کا عطا کرنا جو اس سے کہیں  
 زیادہ ہو اور اس پر الم رسیدہ نہایت خوشی کے ساتھ راضی ہو جائے بلکہ الم کو اس  
 کے مقابلہ میں حقیر اور بے حقیقت سمجھے باوجود اس کے الم کو نہ جانے زمین کوئی  
 ایسی مصلحت موجود ہو جس کا اختیار کرنا ضروری ہو تاکہ حکیم مطلق کے فعل کا ثبوت اور بفائدہ  
 ہونا لازم نہ آئے پس حکیم مطلق کا بندوں کے لیے بعض حیوانات کے ہلاک یا فوج یا قربانی  
 صہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ گوشت کھانے اور جانوروں کے ستانے اور ہلاک کرنے یا اون کے بیچ یا قربانی



کرنے کو مباح قرار دینا بالکل بے عیب اور اوس کے قبیح ہونے کا تو ہم بہر حال فاسد ہوگا  
 پہلے کہ حیوانات کے الم پونہ جانے کو ایسے شخص کا مباح کر دینا قبیح ہے جو اوس کے  
 معقول عوض کے عطا کرنے پر قدرت رکھتا ہو اور خداوند عالم چونکہ عوض کے عطا  
 کا غرض ایسی قدرت رکھتا ہے لہذا اوس کا حیوانات کے الم پونہ جانے کو مباح کر دینا  
 ہرگز قبیح نہ ہوگا بلکہ غایت حکمت اور مصلحت پر مشتمل ہوگا اگرچہ اوس کی کوئی مصلحت  
 ہمارے ذہن میں نہ آئے حالانکہ اوس میں اذیت اور غور کے بعد بہت سی حکمتیں اور  
 مصلحتیں معلوم ہو سکتی ہیں بان غور کرنا شرط ہے اور عقل سے کام لینا ضروری ہے  
 تنبیہ دینوی آلام جو غیر مستحق اور بے قصور لوگوں پر حق تعالیٰ کی طرف سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۱) مباح کرنا قبیح ہے اور اس مطلب کو ایسا ضروری اور فطری قرار دیتے ہیں کہ ادھر  
 کسی دلیل کے قائم کرنے کی بھی حاجت نہیں سمجھتے اور اون کا بھخیال کنی وجہ سے غلط ہے۔

پہلی وجہ یہ کہ اگر بھخیال صحیح ہو تو لازم آئے گا کہ خداوند عالم کو کسی جانور کا مار ڈالنا یا بجا رڈالنا بھی قبیح  
 ہو اس لیے کہ حیوان کو جس قسم کی اذیت اور تکلیف کہ مرنے اور بیمار پڑنے میں ہو سکتی ہے اوس قسم کی اذیت  
 اور تکلیف اوس کے ستانے اور ہلاک یا ذبح کرنے میں بھی ہو سکتی ہے پس اگر خداوند عالم کو کسی حیوان کے  
 ستانے یا ہلاک یا ذبح کرنے کا مباح کر دینا قبیح ہوگا تو اس کو کسی جانور کا مار ڈالنا یا بجا رڈالنا بھی قبیح ہوگا  
 ہرگز قبیح نہیں ہے پس اوس کا کسی جانور کے ستانے یا ہلاک کرنے یا ذبح کرنے کا مباح کر دینا  
 بھی ہرگز قبیح نہ ہوگا ایسی طرح اگر کسی جانور کے ہلاک یا ذبح کرنے کا مباح کر دینا قبیح ہوگا تو لازم آئیگا  
 کہ بعض جانور دن کو بعض کے زخمی کرنے یا ہلاک کر دینے کی قوت کا عطا کرنا بھی قبیح ہو لکن بعض جانور دن کو  
 بعض کے زخمی کرنے یا ہلاک کرنے کی قوت کا عطا کرنا ہرگز قبیح نہیں ہے لہذا بعض جانور دن کو  
 ہلاک یا ذبح کرنے کا مباح کرنا بھی ہرگز قبیح نہ ہوگا دوسری وجہ یہ کہ اگر خداوند عالم کو کسی جانور  
 کے ستانے یا ہلاک یا ذبح کرنے کا مباح کر دینا قبیح ہو تو لازم آئے گا کہ کسی جانور پر سوار ہونے  
 یا بوجھ لادنے یا بونے جو تنے میں استعمال کرنے کا مباح کر دینا بھی قبیح ہو لکن امور مذکورہ میں اوج استعمال



وارد ہوتے ہیں جیسے حضرات معصومین علیہ السلام یا خور و سال بچوں کی تکالیف و صدمات اور بچوں کی خوبی اور بھلائی کی جہتوں اور پوشیدہ مصلحتوں اور حکمتوں کا موجد و ہونا ضروری ہے اگرچہ ہماری ناقص عقلمیں ان کی تفصیل کے اور اک کرنے سے قاصر ہوں پس ممکن ہے کہ ایسے آلام کے مقابلہ میں حق تعالیٰ ایسا عرصہ مقرر فرمائے جو ان سے کہیں زائد ہو یا کم یعنی کہ اگر کسی عاقل کو ان آلام سے محفوظ رہنے یا ان کے وارد ہونے اور عرصہ مذکور کے حاصل ہونے میں اختیار دیا جائے تو وہ ان (آلام) سے محفوظ رہنے کو ہرگز منظور نہ کرے بلکہ وہ عرصہ مذکور کے حاصل کرنے کی غرض سے ان (آلام) کے وارد ہونے کو بطریق منظور کرے اور باوجود اس کے الم کے وارد کرنے میں ایسی مصلحت موجد و ہوجو بدون اس (الم) کے حاصل نہ ہو سکتی ہو اور ممکن ہے کہ ایسے آلام الم رسیدہ شخص کے حق میں لطف ہوں اور اس کو توبہ و انابت کے اختیار کرنے پر آمادہ کریں جس کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا بھی مذکور ہو چکا ہے اور ممکن ہے کہ ایسے آلام دوسرے لوگوں کے حق میں لطف ہوں اور الم رسیدہ کے لیے

(بقیہ غشیہ ۸) کرنے کا مباح کر دینا قبیح نہیں ہے ایسے حق تعالیٰ نے اگرچہ انسان کے نفس رسانی کے لیے پیدا کیا ہے پس اگر انسان کے لیے اپنی ضروریات میں حیوانوں کے ساتھ مدد لینا مباح نہ ہو تو اس کے سب کام معطل ہو جائیں بلکہ اس کا زندہ رہنا دشوار ہو جائے پس جس طرح امور مذکورہ میں ان کے استعمال کرنے کا مباح کر دینا قبیح نہیں ہے اسی طرح گوشت کھانے وغیرہ کی غرض سے ان کے تباہ یا ہلاک یا فوج کرنے کا مباح کر دینا بھی قبیح نہ ہوگا تیسری وجہ یہ کہ اگر حیوانوں کا فوج کرنا مباح نہ ہو تو حیوانوں کی اس قدر کثرت ہو جائے کہ انسان کا زندہ رہنا دشوار ہو جائے اور گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے ہلاک ہو جانے کی نوبت پہنچے اسی طرح اگر حیوانوں کے بچ کرنے کا مباح ہونا فرض نہ کیا جائے تو ان میں چھوڑ جانے اور موجد و ہونے وہ ہزار چند ہو جائیں اور ان کو ہلاک کرنے لیکن اور کھیتو میں غلہ بھی نہ رہنے پائے جس کے سبب انسان ہلاک ہو جائے لیکن انسان کا ایک حد تک باقی رہنا ضروری اور مصلحت ہے لہذا حیوانوں کے بچ کرنے کا مباح کر دینا بھی ضروری اور مصلحت ہے



اون کا معقول عوض مقدر کیا جائے جس کے مقابلہ میں وہ (الام) بے حقیقت  
اور کا عدم نظر آئیں اور ممکن ہے کہ ایسے آلام کے وارد کرنے میں الم رسیدہ  
ور دیگر مکلفین کا امتحان مقصود ہو اور ممکن ہے کہ وہ آلام ایک شخص کے حق میں لطف ہوں  
اور ملوگوں کا اونکے ذریعہ سے امتحان مقصود ہو اور ممکن ہے کہ ایسے آلام پر صبر کرنے کی  
صور میں اخروی ثواب کا عطا کرنا مقصود ہو جس سے دائمی منفعت اور  
خالص لذت کے علاوہ اس کے معظّم اور محترم ہونے کا ملائکہ اور دیگر مقربین پر  
ظاہر کرنا مطلوب ہو بہر حال چونکہ خداوند عالم کی مقدس ذات کا ظلم اور دیگر  
قبائح کے اختیار کرنے سے منفرہ ہونا معلوم ہو چکا ہے لہذا ایسے آلام کے وارد  
ہونے میں کسی ایسی مصلحت کے موجود ہونے کا اقرار کرنا ضروری ہو گا جس کی وجہ  
سے اون کا وارد کرنا اس کی عدالت اور حکمت کے خلاف نہ ہو اگرچہ اس کے  
ادراک کرنے سے ہماری ناقص عقلیں عاجز ہوں

### ایک مخلوق کا دوسری مخلوق کو تکلیف پہنچانا

جو آلام کہ مخلوق سے صادر ہونے میں وہ دو قسموں پر منقسم ہوتے ہیں -  
پہلی قسم اون کا مکلفین سے صادر ہونا اور اس کی دو صورتیں ہیں

جو بھی وجہ یہ کہ حق تعالیٰ نے انسان کو فطرۃ گوشت خوار پیدا کیا ہے اور اس کا معدہ اس کو بہت خوشی کے ساتھ  
قبول کرتا اور کافی فائدہ حاصل کرتا ہے اسی لیے اگرچہ ہزاروں لاکھوں بھڑکریان ذبح کی جاتی ہیں پھر بھی اونکی  
پیدائش اس قدر زائد ہے کہ ہر ایک مقام پر گلے کے گلے نظر آتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ ان حیوانوں کے  
انسان کے گوشت کھانے کی غرض سے پیدا کرتا ہے پس اگر انسان کے لیے اون کے فوج کرنے کا مباح کر دینا قبیح ہو  
تو لازم آئے گا کہ حق تعالیٰ کا انسان کو فطرۃ گوشت خوار پیدا کرنا اور بھر جیواں کو اس کثرت سے پیدا کرنا محبت اور  
بے فائدہ ہو لیکن خدا کے فضل کا عجب اور بیفائدہ ہونا محال ہے پس حیوانوں کے فوج کرنے اور گوشت کھانے کا  
مباح کر دینا قبیح نہ ہو گا بلکہ ضروری ہو گا یا پھر یہ وجہ یہ کہ اگر موزی حیوانوں کے ہلاک کرنے کی اجازت نہ جائے تو فوج انسان کا فائدہ جانا  
مستحکم ہو گا اور اس کی ضرورت ہو گی کہ اس کو سب سے بڑا فائدہ پہنچائے اور اس کو سب سے بڑا فائدہ پہنچائے اور اس کو سب سے بڑا فائدہ پہنچائے

ایک حکم کہ جو خدا تعالیٰ نے انسان کو فطرۃ گوشت خوار پیدا کیا ہے اور اس کا معدہ اس کو بہت خوشی کے ساتھ قبول کرتا اور کافی فائدہ حاصل کرتا ہے اسی لیے اگرچہ ہزاروں لاکھوں بھڑکریان ذبح کی جاتی ہیں پھر بھی اونکی پیدائش اس قدر زائد ہے کہ ہر ایک مقام پر گلے کے گلے نظر آتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ ان حیوانوں کے انسان کے گوشت کھانے کی غرض سے پیدا کرتا ہے پس اگر انسان کے لیے اون کے فوج کرنے کا مباح کر دینا قبیح ہو تو لازم آئے گا کہ حق تعالیٰ کا انسان کو فطرۃ گوشت خوار پیدا کرنا اور بھر جیواں کو اس کثرت سے پیدا کرنا محبت اور بے فائدہ ہو لیکن خدا کے فضل کا عجب اور بیفائدہ ہونا محال ہے پس حیوانوں کے فوج کرنے اور گوشت کھانے کا مباح کر دینا قبیح نہ ہو گا بلکہ ضروری ہو گا یا پھر یہ وجہ یہ کہ اگر موزی حیوانوں کے ہلاک کرنے کی اجازت نہ جائے تو فوج انسان کا فائدہ جانا مستحکم ہو گا اور اس کی ضرورت ہو گی کہ اس کو سب سے بڑا فائدہ پہنچائے اور اس کو سب سے بڑا فائدہ پہنچائے اور اس کو سب سے بڑا فائدہ پہنچائے



پہلی صورت وہ الم ہے جس کے واقعہ کریمکی حق تعالیٰ نے اجازت دی ہے  
خواہ مباح ہو جیسے کسی حیوان کا گوشت کھانے کی غرض سے ذبح کرنا یا واجب  
ہو جیسے حاجی کا منے میں قربانی کرنا یا سنت ہو جیسے عید الفصحی میں قربانی کرنا  
اس صورت میں الم کا صادر کرنا حسن اور خوبی کے ساتھ موصوف ہوگا اور  
حق تعالیٰ پر اس الم کے عوض کا الم رسیدہ کے حوالہ کرنا لازم ہوگا جس کی  
وجہ واضح ہے دوسری صورت وہ الم ہے جس سے حق تعالیٰ نے منع فرمایا  
ہے جیسے کسی نفس محترم کا قتل کرنا یا کسی حلال جانور کا بدون فرج ہلاک کرنا اس صورت  
میں الم کا صادر کرنا فحش اور بدی کے ساتھ موصوف ہوگا اور خود مکلف پر اس  
(الم) کے عوض کا الم رسیدہ کے حوالہ کرنا لازم ہوگا جسکی وجہ ظاہر ہے۔

اور چونکہ حق تعالیٰ پر مظلوم کی فریادرسی اور اس (مظلوم) کے حق کا ظالم سے  
اخذ کرنا لازم ہے لہذا حق تعالیٰ پر ظالم سے انتقام لینا یا مظلوم کا اول  
ظالم سے رخصی کر دینا لازم ہوگا اسلئے کہ حق تعالیٰ نے ظالم کو قوی اور مظلوم  
کو ضعیف پیدا کیا ہے جو خود انتقام نہیں لے سکتا پس اگر حق تعالیٰ پر مظلوم  
کی فریادرسی کرنا اور ظالم سے انتقام لینا واجب نہ ہو تو اس کا ظلم بر راضی  
ہونا لازم آئے گا لکن خداوند عالم کا ظلم بر راضی ہونا محال ہے پس اذسیر  
مظلوم کی فریادرسی کرنا اور ظالم سے انتقام لینا واجب ہوگا۔

دوسری قسم آلام کا غیر مکلفین سے صادر ہونا جیسے اوکھ مجنوں یا خوراک  
بچون یا جانوروں سے صادر ہونا اس قسم میں بھی حق تعالیٰ پر الم کے عوض کا الم  
رسیدہ کے حوالہ کرنا لازم ہوگا اسلئے کہ اس صورت میں حق تعالیٰ نے الم کو نہی  
والے کو عقل سے خالی اور اذیت رسانی پر قادر پیدا کیا ہے جسکی وجہ سے عین  
کا خود اذسیر لازم ہونا قبیح ہے اب اگر حق تعالیٰ پر بھی اس کا عوض لازم نہ ہو



تو مظلوم کے حق کا ساقط ہونا اور حق تعالیٰ کا ظلم پر راضی ہونا لازم آئیگا لیکن  
مظلوم کے حق کا ساقط ہونا اور حق تعالیٰ کا ظلم پر راضی ہونا محال ہے لہذا  
عوام کا حق تعالیٰ پر لازم ہونا معین ہوگا۔

خود سال بچوں کا آخرت میں معذب نہ ہونا

جو اطفال کہ خود حالی کی حالت میں مر جاتے ہیں اون پر عذاب کرنا درست نہیں ہے  
اس لیے کہ وہ غیر مکلف ہیں اور جو غیر مکلف ہے وہ مستحق عذاب نہیں ہے اور  
جو مستحق عذاب نہیں ہے اس پر عذاب کرنا قبیح ہے لہذا حق تعالیٰ کا اون پر  
عذاب کرنا قبیح ہوگا جس کا اس سے صادر ہونا محال ہے خواہ وہ (اطفال)  
مومنین کی اولاد ہو یا کافروں کی البتہ مومنین کے خود سال بچوں کا اون کے  
مان باب کی خاطر سے داخل بہشت ہونا لازم ہوگا اس لیے کہ اگر وہ داخل بہشت  
نہ ہوں گے تو اون کے مان باب کو صدمہ و ملال ہوگا لیکن اہل بہشت کے لیے  
کسی قسم کا صدمہ و ملال حاصل ہونا درست نہیں ہے لہذا اون کے بچوں کا  
داخل بہشت ہونا لازم ہوگا اس کے علاوہ یہ ہے کہ اطفال مومنین کے داخل  
بہشت ہونے میں اون (مومنین) کی تعظیم ہے اور جس چیز میں کہ اون کی تعظیم ہو اور  
حق تعالیٰ پر اپنے تفضل اور کرم سے صادر کرنا لازم ہے پس اطفال مومنین کا  
داخل بہشت بھی لازم ہوگا اس مقام پر یہ شبہہ ہوتا ہے کہ مومنین کا اپنے مخصوص  
اجر و ثواب کے لیے مستحق ہونا اور اون کے اطفال کا اس کے لیے غیر مستحق ہونا  
مفروض ہے اور مستحق کے ثواب کا غیر مستحق کے لیے عطا کرنا قبیح ہے لہذا مومنین کے  
مخصوص اجر و ثواب کا اون کے اطفال کو عطا کرنا بھی قبیح ہوگا اور اس شبہہ کا  
جواب یہ ہے کہ اطفال مومنین کے داخل بہشت کرنے سے مان باب کے ساتھ  
اون کے بچوں کا بہشت میں جمع کرنا مقصود ہے اور مان باب کے ثواب کا اون کے



عطا کرنا مقصود نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ محض داخل بہشت ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اون (اطفال) کو مان باب کا ثواب بھی عطا ہو اس کے علاوہ یہ کہ حق تعالیٰ کو مومنین کے ثواب کا ناقص کرنا جائز نہیں ہے اور اون کے ثواب کا ناقص نہ ہونا اطفال کے شریک ثواب ہونے پر موقوف ہے پس اگر اطفال میں سے (مومنین) کے ثواب میں شریک نہ ہونا فرض کیا جائے گا تو اون کے ثواب کا ناقص ہونا لازم آئیگا لیکن مومنین کے ثواب کا ناقص ہونا باطل ہے لہذا اون کے اطفال کا اون کے ثواب میں شریک کرنا لازم ہوگا۔

اس کے علاوہ یہ ہے کہ اگرچہ اطفال کا ثواب والدین کے لیے مستحق نہ ہونا مفروض ہے لیکن مستحق کی خوشی کے لیے اس کے ثواب کا ایسے غیر مستحق کے لیے جو کافر نہ ہو عطا کر دینا قبیح نہیں ہے پس مومنین کی خوشی کے لیے اون کے ثواب کا اون کے بچوں کو عطا کر دینا قبیح نہ ہوگا اس کے علاوہ یہ ہے کہ مومنین کا اپنے مخصوص اجر و ثواب کے لیے مستحق ہونا اور اس میں اطفال کے شریک ہونے کا کسی مفیدہ پرستل نہ ہونا مفروض ہے اور مستحق کو اپنے حق میں ایسے شخص کا شریک کر لینا جس کا شریک ہونا کسی مفیدہ پرستل نہ ہو قبیح نہیں ہے پس اطفال مومنین کا اون کے مخصوص اجر و ثواب میں شریک ہونا قبیح نہ ہوگا۔ اور کافروں کے خورد و سال بچوں کا اگرچہ عذاب کرنا صحیح نہیں ہے جسکی وجہ مذکور ہو چکی ہے لیکن وہ ثواب کے بھی مستحق نہیں ہو سکتے اسلئے کہ غیر مکلف جس طرح کہ عذاب کا مستحق نہیں ہے اویسی طرح وہ ثواب کا بھی مستحق نہیں ہے پس اون کے بارہ میں کئی احتمال ہیں جو مختلف حدیثوں سے پیدا ہوتے ہیں اول یہ کہ اون کے آخرت میں حجت تمام کی جائیگی اور انکو آگ میں داخل ہونے کی تکلیف دی جائیگی پس اگر وہ اطاعت کریں گے تو بہشت میں ثواب کے ورنہ دوزخ میں عذاب کے



مستحق ہوں گے دوم یہ کہ وہ بہشت میں داخل کیے جائیں گے لکن بہشت کے ثواب سے محروم رہیں گے سوم یہ کہ وہ دوزخ میں داخل کیے جائیں گے لکن اہل دوزخ کے عذاب سے محفوظ رہیں گے چہارم یہ کہ وہ اعراف میں داخل کیے جائیں گے جس سے سور بہشت (جنت کی شہر بنیاد) مراد ہے پنجم یہ کہ حق تعالیٰ ان کے بارہ میں اپنے علم پر بنا کر یگانہ پس اگر علم خدا میں وہ سعید ہوں گے تو بہشت میں اور اگر شقی ہوں گے تو دوزخ میں داخل کیے جائیں گے ششم یہ کہ وہ اہل بہشت کے لیے خادم قرار دے جائیں گے اور جس طرح کہ مشرکین اور کفار کے نو سال بچوں پر تا وقتیکہ ان پر خدا کی حجت تمام نہ ہو عذاب کرنا قبیح ہے اوسطیح ہر ایک غیر مکلف پر تا وقتیکہ ان پر خدا کی حجت تمام نہ ہو عذاب کرنا قبیح ہوگا پس مجنون اور غافل محض وغیرہ کے بارہ میں بھی وہی کلام جاری ہوگا جو اطفال مشرکین کے بارہ میں کیا گیا ہے اور مسجد آلام میں خلاصہ کلام یہ ہے کہ خداوند عالم سے دنیا و آخرت دونوں میں کوئی امر ایسا صادر نہیں ہو سکتا جو اس کی عدالت و حکمت یا اس کے تفضل و در آفت کے خلاف ہو اگرچہ اس کی تفصیل پر ہم مطلع نہ ہوں۔

### بارہواں مسئلہ آجال و اعمار کا بیان

لفظ اجل کا دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے اول اجل موقوف اور اس سے موت کا وہ وقت مراد ہے جس میں اس موت کا واقع ہونا کسی امر کے ساتھ مشروط ہوتا ہے اس اجل میں کمی و زیادتی اور تعدیم و تاخیر ہو سکتی ہے اور اسی اجل میں واقع ہوتا ہے اور بد اسے اس (اجل موقوف) میں کمی اور زیادتی کا پیدا ہونا مراد ہے اور حق تعالیٰ اپنی مصلحت اور حکمت سے اس پر واضح ہو کہ لفظ اجل کا دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے اول پہلے رائے کا متغیر اور اس کی خطا کا ظاہر ہونا



اپنے خاص خاص بندوں کو مطلع کرتا ہے جسے ملائکہ اور دیگر معصومین علیہم السلام اور حق تعالیٰ اس اہل کو لوح محفوظات میں تحریر فرماتا ہے اور اس لوح کا فائدہ یہ ہے کہ بندہ کو معلوم ہو جائے کہ حق تعالیٰ اپنی حکمت سے عالم میں جو جانتا ہے کرتا ہے اور اوں کے نیک و بد کام اوں کے نفع اور نقصان دنیا میں اثر کرتے ہیں تاکہ وہ اپنی مقصدوں اور حاجتوں میں خدا کی طرف رجوع کریں اور اچے کاموں کی طرف رغبت اور برے کاموں سے پرہیز کریں وہ اہل محض اور اوس سے موت کا وہوت مراد ہے جس میں اوس موت کا واقع ہونا حتمی اور ضروری ہو اور اہل کے حقیقی معنی یہی ہیں اس اہل میں تقدیم و تاخیر نہیں ہو سکتی اور حق تعالیٰ اوس کو اپنے بندوں سے پوشیدہ رکھتا ہے اور اوس کو لوح محفوظ میں تحریر کرتا ہے پھر اہل خلک کے قدیم علم اور لوح محفوظ کے مطابق ہوتی ہے اس اہل کا سبب بھی محض تقدیر ربانی

قدیم م اور کون سے صورتوں کے لئے اس میں (پہلے رائے) سے عدول کیا جائے اور دوسری رائے قائم کی جائے اور اسی نسخہ کو  
(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۸) جس کے بعد اس (پہلے رائے) سے عدول کیا جائے اور دوسری رائے قائم کی جائے اور اسی نسخہ کو  
درست اور بنیانی بھی کہتے ہیں اور بدرا کے ان معنوں کا حق تعالیٰ کے جناب میں جائز نہ ہونا نہایت واضح ہے ایسے کس صورت  
میں حق تعالیٰ کا جاہل ہونا لازم آتا ہے حالانکہ اس کی مقدس ذات کا ہر کسٹم کے نقصان اور عیب سے مستثنیٰ ہونا اور اس کا  
ہر ایک جزئی اور کلی اور عواقب اور پر مطلع ہونا ضروری ہے اسی وجہ سے علماء اسلام نے اس معنی کے بطلان پر اتفاق کیا ہے اور  
حکماء دین کی تصریحات اس باب میں بکثرت موجود ہیں بلکہ جو شخص حق تعالیٰ پر اس معنی سے بد کو تجویز کرتا ہے وہ یقیناً کافر ہے۔ وہ وہ  
حادث کا بغیر صحت کی وجہ سے متغیر ہونا جس کے بعد بندوں کو حق تعالیٰ کا عالم میں تصرف کرنا اور اذن کے اچھے اور برے کاموں کا  
ادون کے نفع اور ضرر میں اثر کرنا ظاہر ہوتا کہ وہ اپنے مقاصد و اغراض میں خدا کی طرف رجوع کریں اور اعمال شریکی طرف  
رغبت اور اعمال بد سے پرہیز کریں اور بدرا کے ان معنوں کا حق تعالیٰ کی جناب میں جائز اور صحیح ہونا بالکل سبب عیب ہے بلکہ قوت  
صحت اس کا صادر ہونا ضروری ہے اس صورت میں حق تعالیٰ اسی چیز کو حادث کرتا ہے جس کا حادث کرنا اس کو پہلے سے معلوم  
تھا البتہ اس کا بندوں کو پہلے سے معلوم ہونا ضروری نہیں ہے پس جبکہ حق تعالیٰ کو ادب پر بندوں کا مطلع کرنا مقصود ہوتا ہے  
اور اس کو لوح محفوظ میں ثبت فرماتا ہے اور لوح محفوظ میں خدا کے حکم سے کچھ چیزیں لکھی جاتی ہیں

مکتبہ خیر خواہ

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰



ہوتی ہے اور کبھی اوس میں بندہ کی بھی مداخلت ہوتی ہے جیسے ایک بندہ کا دوسرے کو قتل کر ڈالنا بہر حال کسی شخص کا وقت معین برہلاک ہونا اجل مختم ہے جس میں تقدیر تاخیر اور کمی اور زیادتی نہیں ہو سکتی اب اگر اوس کا سبب کسی بندہ کا فعل ہے مثلاً زید کا عمر کو قتل کر ڈالنا تو بندہ سے مواخذہ کرنا صحیح ہے ایسے کہ قاتل کے سبب سے

اور کچھ چیزیں جو کیجاتی ہیں مثلاً اوہین اول لکھا جاتا ہے کہ زید کی عمر بچاس سال ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر زید سے کوئی ایسا امر صادر ہو جس کی وجہ سے عمر بڑھاتی یا کم ہوجاتی ہے تو اس کی عمر کا بچاس سال مہر نہایت اور مصلحت کے موافق ہے پس جبکہ زید سے کوئی ایسا امر صادر ہو جس کی وجہ سے عمر زائد ہو جاتی ہے جیسے تصدق دینا یا صلہ رحم کرنا تو اس کی عمر بچاس سال جو ہو جاتی ہے اور اس کی جگہ ساٹھ سال لکھ دیے جاتے ہیں اور اگر اوس سے کوئی ایسا عمل بدر صادر ہو جس کی وجہ سے عمر کم ہو جاتی ہے جیسے کسی ہون کو قتل کر ڈالنا یا زنا کرنا تو اس کی عمر بچاس سال جو ہو جاتی ہے اور اوس کی جگہ چالیس سال لکھ دیے جاتے ہیں اور لوح محفوظ میں اول امر لکھا جاتا ہے کہ زید تصدق یا صلہ رحم کرے گا ایسے اوس کی عمر ساٹھ سال مقرر ہوئی یا زید فلان شخص کو قتل کرے گا ایسے اوس کی عمر چالیس سال مقرر ہوئی اور اس مطلب کی بعض مثالوں کے ساتھ شرح کیجاتی ہے پہلی مثال اگر کوئی طبیب زید کے مزاج کی موجودہ حالت پر مطلع ہو کر اوس کی عمر کا بچاس سال مہر ناجو زکر سے بعد ازان وہ (زید) کسی ایسی قوی دوا کا استعمال کرے جس سے اوس کا مزاج نہایت قوی ہو جائے اور اوس کی عمر ساٹھ سال قرار پائے یا کسی ایسی ہی دوا کا استعمال کرے جس سے اوس کا مزاج حد درجہ کا ضعیف ہو جائے اور اوس کی عمر تیس ہی سال ہو جائے تو اس صورت میں پھر کہیں گے کہ طبیب کا قول غلط تھا البتہ فرق یہ ہے کہ طبیب کو پہلی آہل کی وجہ سے اوس (زید) کے مزاج کا قوی یا ضعیف ہو جانا معلوم تھا ایسے وہ فقط ساٹھ سال تک کی عمر کو تجویز کرتا ہے مگر حکیم مطلق کے کہ اوس کو ہر ایک گھنٹہ اور گھنٹہ کی بانوں پر اطلاع ہے پس وہ زید کی دونوں حالتوں پر پہلے ہی سے مطلع ہوگا اس میں کوئی شک نہیں کسی مخفوق پر ظاہر نہیں کرتا پس طبیب کا قول واقع میں مشروط ہوگا اور اوس کو مشروط کے واقع ہونے پہلے کا حال معلوم نہ ہوگا اور حق قائل کو مشروط کے ساتھ مشروط واقع ہونے نہ ہونے کا بھی حال معلوم ہوگا۔ دوسرے مثال اگر کوئی بادشاہ اپنی بعض رعایا کو اپنے وزیر کے ذریعہ سے مطلع کرے کہ ہم فلان مہینہ کے فلان تاریخ میں شکار کے لیے سفر کریں گے اور انکو بھی سامان سفر کا پیشا کر لینا اور تاریخ مقرر میں فلان مقام پر حاضر ہو جانا لازم ہے اور اوس (بادشاہ) کو دراصل شکار پر جانا مقصود نہ ہو بلکہ اپنی مخصوص رعایا کا استیمان کرنا مطلوب ہو کہ آیا یہ لوگ ہمارے حکم کی تعمیل کرتے ہیں یا نہیں



مقتول کی زندگی اور اوس کے فائدے زائل نہ ہوں اور جس شخص کی سبب سے کہ کسی شخص کی  
زندگی اور اوس کے فائدے زائل ہوں اوس سے مواخذہ کرنا صحیح ہے لہذا قاتل سے مواخذہ  
کرنا صحیح ہوگا اور اس مقام پر کئی شبہی ہوتے ہیں جن کا جواب دینا مناسب ہے  
پہلا شبہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کو قاتل کا مقتول کو ہلاک کرنا معلوم تھا اور جو چیز  
کہ خدا کو معلوم ہوا اوس کا واقع ہونا ضروری ہے ورنہ خدا کے علم کا خلاف ہوگا  
ہونا یا جہل و نادانی کے ساتھ بدل جانا لازم آئے گا اور جس چیز کا واقع ہونا ضروری  
ہو بندہ اوس کے کرنے میں معذور ہے لہذا قاتل سے مواخذہ کرنا صحیح نہ ہوگا۔  
اور اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ حق تعالیٰ کو قاتل کے ہاتھ سے اوس  
(مقتول) کا ہلاک ہونا معلوم تھا لکن حق تعالیٰ کا علم اوس (قاتل) کے فعل  
از نہیں کر سکتا جیسا کہ اس سالہ کے پہلے حصہ میں کی جگہ پر مفصل شرح ہو چکی ہے۔  
دوسرا شبہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے باوجود قدرت کے قاتل کو اوس کے فعل  
باز نہیں رکھا جس فعل سے کہ حق تعالیٰ باز نہ رکھے اوس پر رخصی ہوتا ہے اور جس فعل  
کہ خدا رخصی ہوا اوس کے اختیار کرنے میں بندہ سے مواخذہ کرنا صحیح نہیں ہے  
عدول کی کریم اور تاریخ مقررین بعض لوگ سامان سفر نیا کر کے مقام حین پر حاضر ہوں اور حین لوگ  
بادشاہ کی عدول حکمی کریں اور بادشاہ اس حالت پر مطلع ہونے کے بعد اپنے وزیر کے ذریعہ سے اعلان کر دے کہ  
جو سفر کرنے سے بعض امور مانع ہیں لہذا اپنے سفر کو اس وقت ملتوی کر دیا اس صورت میں عام لوگ یہ خیال کریں گے کہ بادشاہ  
کی رائے میں تغیر ہوا حالانکہ دراصل اوس کے علم میں کسی قسم کا تغیر نہیں ہوا اسی طرح حق تعالیٰ کسی امر شرط کو انبیاء ام کے  
ذریعہ سے لوگوں پر بصاحت ظاہر کرتا ہے اور اوس کی شرط کو بیان نہیں کرتا اور اسکو شرط کا مفقود ہونا ہے  
یہی سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگ اسکو اپنے خیال میں مطلق سمجھتے ہیں پس ایسی صورت میں بھی خیال کرنا کسی طرح درست  
نہیں ہو سکتا کہ خدا کے علم میں تغیر ہوا بحال اس معنی سے ہوا کہ قاتل ہونا نام اہل اسلام بلکہ جہل اہل عقل کا متفق علیہ مسئلہ ہے  
اور دعا کا قبول ہونا یا صدقہ اور صلہ رحم وغیرہ اسوہ خیر کا عمر بارزق کے زائد ہونے میں دخل ہونا ہی مسئلہ برہنہ ہے



پس قاتل سے مواخذہ کرنا صحیح نہ ہوگا اور اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ بندہ کا قاتل مختار  
 ہونا ثابت ہو چکا ہے پس اپنے فعل کا وہ خود ذمہ دار ہوگا اور اس سے مواخذہ کرنا  
 صحیح ہوگا اور چونکہ خدا نے قتل کرنے سے منع فرمایا ہے لہذا خدا کا اس پر راضی ہونا  
 محال ہوگا ورنہ خدا کا معصیت پر راضی ہونا لازم آئے گا اور چونکہ قاتل کا باز رکھنا اور  
 قتل کے ساتھ لطف ہے جس کا وہ تہی نہیں ہے لہذا خدا پر اس کا باز رکھنا لازم  
 نہ ہوگا اس کے علاوہ ممکن ہے کہ باز نہ کرنے میں مقتول کے صبر و تحمل کا امتحان مقصود ہو  
 اور باز رکھنا اس کے منافی ہے لہذا باز رکھنا درست نہ ہوگا اور یہ بھی ممکن ہے  
 کہ باز رکھنے میں کسی قسم کی پوشیدہ مصلحت ہو جو جس کو ہماری ناقص عقیدت  
 نہ کر سکتی ہو تیسرا شبہ ممکن ہے کہ اگر وہ (قاتل) اس (مقتول) کو ہلاک نہ کرتا

میں بولے کہ اس مطلب کو غور کی نظر سے نہیں دیکھتے وہ اپنی دانی سے خدا کے پیمانہ اور نام نہ نہ کرنے کے ایک اور یہود خیال کو سچے سلام  
 کی طرف منسوب کرتے ہیں البتہ اس مقام پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب حق تعالیٰ پر اس معنی سے بلا جرم ہو تو لازم آئے گا کہ انبیاء اور آئمہ علیہم السلام  
 کی خبروں پر بالکل دوقوع و اعتماد نہ ہے ایسے کہ ان کی ہر ایک خبر میں بدکا احتمال ہوگا اور اس صورت میں بنیاد اور آئمہ علیہم کے  
 مبعوث اور منصوب ہونے کی غرض جس سے لوگوں کا بابت بانامراد ہے تمام نہ ہوگی اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ انبیاء اور آئمہ علیہم  
 علیہم السلام کی خبروں پر اس وقت دوقوع و اعتماد نہ ہے گا جبکہ ہم ان کی ہر ایک خبر میں ہر تقدیر بدکا واقع ہونا تجویز کریں  
 حالانکہ ایسا نہیں ہے اس لیے کہ ان کی بعض خبروں میں بدکا واقع ہونا محال ہے اور بعض خبریں  
 جن میں بدکا واقع ہونا جائز ہے ان کے لیے امور پر مثل مہنا شرط ہے جو دوقوع و اعتماد کو باقی رکھے میں  
 بلکہ اور زائد کر دیتے ہیں اور اس مطلب کی فی الجملہ شرح یہ ہے کہ حضرات معصومین کی خبریں کئی قسموں پر تقسیم ہوتی ہیں پہلے قسم  
 وہ خبریں ہیں جو گزشتہ سے متعلق ہوں اس قسم میں بدکا واقع ہونا غیر مستعمل ہے لہذا یہ قسم ضرور قابل اعتماد ہوگی دوسری قسم  
 وہ خبریں ہیں جن کے ثبوت پر عقلی دلیلیں قائم ہو چکی ہیں جیسے حق تعالیٰ کے صفات اور نبی و امام کی عصمت اس قسم میں بھی بدکا واقع ہونا  
 غیر مستعمل ہے لہذا یہ قسم بھی ضرور قابل اعتماد ہوگی تیسری قسم وہ خبریں ہیں جن کے ثبوت پر جبروت یا امامت کا ثابت ہونا موقوف ہو  
 اسی خبروں میں بھی بدکا واقع ہونا صحیح نہیں ہے جسکی وجہ ظاہر ہے جو عقلی قسم وہ خبریں ہیں جو حضرات معصومین سے بطور حرم



تو وہ (مقتول) وقت معین پر کسی دوسری سبب سے ہلاک ہو جاتا اس صورت  
 میں بھی قاتل سے مواخذہ کرنی کوئی وجہ نہ ہوگی اور اس شبہ کا جواب یہ ہے  
 کہ وقت معین پر اس (مقتول) کا کسی دوسرے سبب سے ہلاک ہو جانا محض  
 تقدیری اور فرضی امر ہے لیکن جو کچھ کہ واقع ہوا ہے وہ قاتل کا جرم ہے جس کا  
 فاعل مختار ہو نامفروض ہے اور وہ جرم اس کی خواہش اور ارادہ کے موافق ہو  
 ہوا ہے اور بندہ سے اسی جرم کی سزا متعلق ہوتی ہے جو اس کے ارادہ اور خواہش  
 کے مطابق سرزد ہو پس قاتل سے مواخذہ کرنا بہر حال درست ہوگا اور اس مقام پر  
 دو امور ن کا ذکر کرنا مناسب ہے پہلا امر بعض لوگوں نے خیال کیا ہے کہ کسی  
 انسان یا حیوان کے لیے اجل کا کوئی وقت مقرر نہیں ہے اور ان کا یہ کلام  
 نہایت مجمل ہے پس اگر وقت اجل کے مقرر نہ ہونے سے ان کی یہ مراد ہے کہ خدا عالم  
 نے ہر ایک بندہ کے لیے محض اپنی حکمت سے اجل کا وقت مقرر نہیں فرمایا بلکہ بعض

جو آئندہ سے متعلق ہوں لیکن بطور حتم و جزم سرزد ہوتی ہوں پس نقطہ اس قسم کی خبر نہیں بدکا احتمال ہوتا ہے لیکن ایسی خبریں تغیر  
 محض غرض کے اسباب بھی مذکور ہوتے ہیں جو ان حضرات کے راست گو اور معذور ہونے پر دلالت کرتے ہیں جلی خدا کے بعد ان حضرات کی طرف  
 بدگمانی کرنے کا موقع نہیں رہ سکتا بلکہ ان کے راست گو ہونے کا عقیدہ بڑھ جاتا ہے اس مقام پر توضیح مطلب کے لیے دو امور کا  
 بیان کرنا مناسب ہے پہلا امر حضرت یونس کا اپنے قوم سے نزول عذاب کو بیان کرنا اور اس (مین) سبب تہی کا ظاہر مہیا کرنا  
 ہے حضرت یونس کو شہر ثیوی کی طرف مبعوث فرمایا تھا وہاں کے باشندوں نے آپ کی تکذیب کی اور اسی پر مصرع ہے حضرت فی ثیوی کہ میں نے  
 عرصہ میں عذاب نازل ہو گا جبکہ وقت عذاب قرب ہو نہ جاؤ آسمان پر سیاہ ابرو غلیظ دھواں نمودار ہو اور اس نے او تو حاضر کیا  
 یہاں تک کہ شہر کے راستے تاریک ہو گئے پس اہل شہر نے توبہ کی اور حضرت یونس کی تلاش میں نکلی جبکہ حضرت کو نہ پایا تو یقین کیا کہ وہ ہی تھا ایک  
 جس کی حضرت نے خبر دی تھی پس انھوں نے بالوں کے کپڑے پہن لیے اور اپنی عورتوں اور جانوروں کو چٹکل کی طرف لے گئے اور پتھر کو  
 ان کی ماؤں نے جا کر دیا اور باؤز بلند کر یہ کرنا شروع کیا اور اپنے گناہوں سے توبہ کی اور ایمان لائے پس حق تعالیٰ نے عذاب کو  
 اودنے بظرف کر دیا اس قصہ میں اہل شہر کی توبہ کرنی اور ایمان لانے کی وجہ سے عذاب کا بظرف مہیا نہ ہونا مذکور ہے جس سے معلوم ہوا



بندوں کی اجل کے مقرر ہونے میں بندہ کے فعل کو بھی دخل ہوتا ہے تو اون کا یہ  
 قول ایک حد تک صحیح ہے ایسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اجل کا سبب کبھی بعض تقدیر  
 ربانی ہوتی ہے اور کبھی بندہ کے فعل کو اس میں دخل ہوتی ہے لیکن اس تقدیر  
 پر یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ کسی انسان یا حیوان کے لیے اجل کا وقت مقرر نہیں ہے کیونکہ  
 جس وقت معین پر کہ خداوند عالم کو اس کی زندگی کا بل معلوم ہے اجل کا  
 وقت مقرر ہو ہی ہے اور اگر وقت اجل کے مقرر نہ ہونے سے اون کی بھر غرض ہے کہ  
 خدا کے علم میں کسی انسان یا حیوان کے لیے اجل کا کوئی وقت مقرر نہیں ہے  
 تو اون کا یہ قول بالکل غلط ہے ایسے کہ حق تعالیٰ ہر ایک امر پر مطلع ہے  
 اور اس کے علم سے کوئی چیز باہر نہیں ہے لہذا اس کو ہر ایک بندہ کے مرنے  
 کا وقت معین بھی ضرور معلوم ہوگا اور اجل کے وقت مقرر سے ہماری یہی مراد  
 ہے اس مقام پر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ موت کی دو ہی قسم ہیں ایک طبعی موت  
 جو قوت غاذیہ کے ٹھہر جانے سے حاصل ہوتی ہے اور چونکہ اس قوت کے ذریعہ  
 کہ حضرت یونس کی خبر مذکور ہے اگر وہ توبہ کرتے تو عذاب سے ضرور ہلاک ہو جاتے جس کے آثار محسوس ہو چکے تھے پس جبکہ تیسرے  
 کی وجہ سے کسی قسم میں مذکور ہے تو حضرت یونس کی نسبت کی قسم کی بدگمانی کیونکر ہو سکتی ہے بلکہ عذاب کا قوتی ہونا ان کے صاحب  
 اللہ اور است کو ہونے کی روشن دلیل ہے پس کوئی وجہ نہیں ہے کہ حضرت کی خبر پر اعتقاد نہ ہے دوسرا امر حضرت عیسیٰ  
 کا ایک عروس کے مرجانے کی خبر کو بیان کرنا اور سبب تغیر کا ظاہر ہو جانا حضرت عیسیٰ نے ایک کردہ سے جو عروس کو خانہ شوہر پر لیے  
 جاتی تھی بیان کیا آج اس کو خوشی کے ساتھ لے جاتے ہیں اور کل کو اسی پر گریہ کریں گے کسی نے اس کی وجہ دریافت کی  
 آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ عروس شکوہ جاتی لیکن صبح کو وہ عروس زندہ اٹھی حضرت عیسیٰ اس خبر کو سن کر خانہ عروس پر  
 شریف لائے دریافت کرنے سے معلوم ہوا کہ اسی شکوہ تصدیق کیا تھا جسکی وجہ سے حق تعالیٰ نے اس کو ہلاک ہونے کا  
 محضہ رکھا بعد ازاں حضرت نے اس کو کھڑی ہو کر کام دیاج کھڑی ہوئی تو اس کے پر وین سے ایک مارسیا برآمد ہوا حضرت فرمایا  
 فرمایا کہ صدق کی وجہ سے خیر ملا اور ہونے اس قصہ میں بھی حضرت عیسیٰ نے عروس کے مرجانے کی خبر دی تھی جو اصل خبر تھی



بدن پر اوس کے تحلیل شدہ اجزا کا بدلہ پوچھنا رہتا ہے جسکی وجہ سے بندہ زندہ رہتا ہے لہذا اوس کے معطل اور بیکار ہو جانے کی وجہ سے موت کا آجانا ضروری ہے دوسری فہمی موت جو کسی اتفاقی امر کے حادث ہو جانے سے حاصل ہوتی ہے جیسے ڈوب جانا دوب جانا سد قوق ہو جانا۔ مسلول ہو جانا اور ان دونوں قسموں کے لیے کوئی ضابطہ نہیں ہے جسکی وجہ سے موت کا وقت مقرر ہوا اگرچہ انسان کی طبعی موت ایک سو بیس سال تو بڑی کمی ہے مگر بھی اس میں بھی کمی اور زیادتی ہوتی ہے پس اس صورت میں موت کے لیے کسی خاص وقت کا تعین کرنا کیونکر درست ہوگا اور اس شبہ کا جواب بھی ہے کہ اگرچہ ان دونوں قسموں میں سے کسی ایک کے وقت کا بندون کو علم نہیں ہوتا لکن بندون کے علم نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دراصل بھی موت کے لیے کوئی وقت مقرر نہ ہو پس چونکہ خداوند عالم کو ہر ایک قسم کا اہلی وقت معلوم ہے جس میں کسی قسم کی کمی زیادتی یا تقدیم تاخیر نہیں ہو سکتی لہذا ہر ایک قسم کا وقت مقرر ہی ہوگا جسین خدا کے نزدیک بندہ کی زندگی باطل ہوگی اور ہمارا دوسرا مطلع نہ ہونا اوس کے معین ہونے میں کسی قسم کی خرابی پیدا نہ کرے گا دوسرا امر بعض لوگوں نے اہل کے یہ معنی بیان کیے ہیں کہ اہل وہ وقت ہے جسین خداوند عالم کسی بندہ کے ہلاک ہونے کا ارادہ کرتا ہے اور اہل کا یہ بیان غلط ہے اس لیے

اگر وہ صدقہ دیتی تو ضرور مر جاتی جس کا سبب بھی مذکور ہے پس جبکہ تعجب خبر عنہ کی وجہ بھی خود اسی تعجب مذکور ہے تو حضرت علیہ السلام کی طرف بدگمانی کیونکر ہو سکتی ہے بلکہ باریاہ کا براہم نہ آپ کے راست گو اور صادق اللہ ہونے کی روشن دلیل ہوگی اور انشاء اللہ تعالیٰ کسی مستقل رسالہ میں مسئلہ بالکی پوری تفصیل اور شرح کیا لگی اس مقام پر اس قدر بیجا بھی کافی

سے ان لوگوں نے اپنے اس فرضی قاعدہ پر کہ عالم میں جو چیز پیدا ہوتی ہے اسکو خدا ہی پیدا کرتا ہے اہل کے یہ معنی اور بالکل انوکھے معنی انہی طرف سے ایجاد کیے ہیں تاکہ بندہ کے ہر ایک گناہ کا مراد خدا ہونے اور اوس کا ہر ایک گناہ کو پیدا کرنا ثابت ہو اور انوکھے یہ ایجاد کردہ معنی بالکل غلط ہیں اس لیے کہ خدا کی مطلق



کہ یہ معنی فقط اسی اہل پر صادق آسکتے ہیں جبکہ خود حق تعالیٰ انہی  
 حکمت کے موافق مقدر کرتا ہے اور یہ معنی اس اہل پر صادق نہیں آسکتے  
 جو بندہ کے کسی ایسے فعل سے حاصل ہوتی ہے جس سے حق تعالیٰ نے ممانعت  
 فرمائی ہے جیسے کسی بندہ کا کسی نبی کو قتل کر ڈالنا اگرچہ حق تعالیٰ کو بندہ کے  
 اس فعل کا علم ضرور ہوتا ہے ایسے کہ خداوند عالم ایسے کام کا ارادہ  
 نہیں کرتا جس سے کہ وہ خود ممانعت کرتا ہے والا معصیت اور کفر کا مراد خوا  
 ہونا لازم آئیگا اور وہ محال ہے اور اس رسالہ کے پہلے حصہ میں اس  
 مطلب کی تفصیل ہو چکی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۵) ذات سے کسی برے کام کا صادر ہونا محال ہے جس کا پہلا حصہ کے  
 علاوہ اس رسالہ میں بھی کئی جگہ تذکرہ ہو چکا ہے ۲۱

کتابخانہ وقف منصوبہ میر تقی میر



## مخلوقات عالم میں بشمار حکمتوں و غیر محدود مصلحتوں کا موجود ہونا

عالم کی عام اشیاء کا وجود حاکم مطلق کے وجود اور صالح عالم کی حکمت وجود پر دلالت کرتا ہے اگرچہ یہ مطلب زیادہ شرح کرنے کا محتاج نہیں ہے اور پہلے حصہ میں بعض اشیاء کی حکمتوں اور مصلحتوں کا تذکرہ بھی ہو چکا ہے لیکن اس مقام پر بھی بعض ضروری امور کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے اور اصل عالم کی تمام اشیاء کا وجود وجود باری تعالیٰ کی دلیل ہے نظام عالم تو ایسی نسل انسانی۔ انسان میں قواعد اخلاق کے فرض ہونے کا فطری اعتقاد اس کے وجود کا یقین دلاتے ہیں چنانچہ یورپ و امریکا کے علمائے متاخرین کے علوم طبعیہ اور انکی جدید تحقیقات نے اس امر کو روشن کر دیا کہ تمام خلق بہاؤ و ریاضت پر ہے بلکہ ہر ایک برگ اور ہر ایک ذرہ اس کے وحدہ لاشریک اور حکیم قدیر ہونے پر بزبان حال شاہدین ہیں اور نہایت بدیہی ہے کہ جو نئی شے پیدا ہوتی ہے اس کے لیے کسی علت کی ضرورت ہے اور علیت و معلولیت کے علاقہ کا اعتقاد فطرت انسان میں اس قدر راسخ ہے کہ اس نے کبھی انکار نہیں ہو سکتا ورنہ لازم آئے گا کہ عقلی تحقیق کے کوئی معنی نہ ہوں اور علوم کی تمام تحقیقات ایک فعل عبث اور غیر معقول قرار پائے اس کے علاوہ جو کوئی نظم پایا جائے گا اس کے لیے ایک منتظم کے موجود ہونے کا یقین ضروری ہوگا۔ یہ ممکن ہے کہ لفظوں میں بظاہر کوئی شخص ان اصول سے انکار کرے لیکن اس کے صحیح ہونے کا اعتقاد اس کے دل سے ایک لمحہ کے لیے بھی جانی نہیں سکتا مثلاً کوئی شخص ایک شین یا آلہ یا مکان یا انجن یا گھڑی دیکھے کبھی اس میں شبہ نہیں کر سکتا کہ ان اشیاء کا کوئی بنانیہ الا ضروری ہے اور اس قدر ہمارے دعوے کے ثبوت میں کافی ہے اب اگر عالم کا حادث ہونا ثابت کر دیا جائے تو اس کے لیے ایک علت کا ثابت ہونا ضروری ہوگا اور اگر اس میں نظام تھا تو دیا جائے یا اس کے اجزاء کا باہم موزون ہونا دکھا دیا جائے تو اس کے واسطے ایک حکیم اور صالح کا موجود ہونا



بدینی ہوگا اب تمام جہان کے اشیاء میں شروع سے اخیر تک ہر ایک شے میں نظم  
اور اسکی موزونیت کا بیان کرنا نہ ممکن ہی نہ اثبات مطلب کی واسطے ضروری ہی مثلاً  
اگر یہ ثابت کرنا منظور ہو کہ مثلث کے تینوں زاویوں کا مجموعہ قائمہ کے دو زاویوں  
کے برابر ہی تو اسکا تمام مثلثوں یا اسکی تمام قسموں میں ثابت کرنا ضروری نہ ہوگا  
بلکہ اسکا صرف مثلث کی کسی ایک قسم میں ثابت کر دینا کافی ہوگا اسی طرح اگر  
تمام مادیات میں کشش ثقل کا ثابت کرنا منظور ہو تو ہر ایک مادہ کی نسبت تجربہ  
کرنا ضروری نہ ہوگا بلکہ اسکا صرف بعض مواد میں ثابت کر دینا کافی ہوگا اسی لیے  
اشیاء عالم میں سے کسی شے میں نظم اور موزونیت کا بیان کر دینا حکیم مطلق اور  
صانع قدر کے وجود میں کافی ہوگا۔

۱۔ آفتاب نظام شمسی کے مرکز میں واقع ہی بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ نظام شمسی کا مرکز  
ثقل جرم آفتاب کے اندر واقع ہو۔ تمام سیارے اور ذرات الاذتاب اس کے گرد  
اپنے اپنے مدار پر حرکت کرتے ہیں اور کشش ثقل اور اس کے مخالف قوت متنفر مرکز  
کے سبب سے جو حرکت دوری سے پیدا ہوتی ہے اپنے اپنے مدار پر قائم ہیں جس طرح  
کہ فلاخن کو اگر کوئی شخص گردش دے تو اس میں دوری کی حرکت سے قوت متنفر مرکز  
پیدا ہوتی ہے جسکی وجہ سے وہ مرکز سے بھاگنا چاہتی ہے اور اگر وہ دوری جو اس  
شخص کے ہاتھ میں ہے مزاحم نہ ہو تو مرکز سے بھاگ جائے اور دور جا کر گرے۔  
اسی طرح تمام سیارے اور ذرات الاذتاب دور ہونے پر آفتاب سے بھاگنا چاہتے  
ہیں لیکن کشش ثقل جو تمام مادیات میں موجود ہو انکو جانے نہیں دیتی اور ان کے مدار  
پر قائم رکھتی ہے اگر کشش ثقل جاتی رہے تو زمین فضا سے لاٹنا ہی میں سرعت تمام  
حرکت کرے اور کسی دوسرے جرم فلکی سے ٹکرا کر تباہ ہو جائے اور اگر قوت متنفر  
المرکز جاتی رہے تو آفتاب اور زمین میں سے ہر ایک دوسرے کو پھینچ لے اور



آپس میں ٹکرا جاویں اسکے علاوہ آفتاب اپنی حرارت اور روشنی سے تمام سیارات کو فیض پہنچاتا ہو اور بغیر اسکے کوئی جسم نامی موجود نہیں رہ سکتا (سرجان ہرشل درہمیت)

اسکے علاوہ برقی شعاعوں سے بھی آفتاب زمین اور تمام سیاروں کو فیض بیاہ کرتا ہو اور یہ برقی شعاعیں فوائد کثیرہ کے علاوہ بارش اور برکے پیدا کرتی ہیں بھی معین ہوتی ہیں۔ رائسکلو پیڈیا برٹینیکا اڈیشن یازدہم آرمیکل اور ہابوری لیس (مناسبت سے)

**آفتاب** ایک نہایت گرم کرہ ہو اور اس سے اس قدر حرارت خارج ہو رہی ہے کہ گویا اسکی سطح کے ہر مربع فٹ پر فی گھنٹہ انیس من کوئلہ جل رہا ہو حکماء متاخرین نے اندازہ کیا ہے کہ اگر سورج میں کوئی سبب اسکی حرارت پیدا کرنے کا نہ ہو تو وہ صرف کچھ ہزار سال میں سرد ہو جائے (لارڈ کولن)

**فطرت میں آفتاب کی حرارت کے قائم رہنے کے دو سبب معلوم ہوئے پہلا سبب اس کے جسم کا انقباض (سکڑنا) کیونکہ انقباض سے جسم گرم ہوتا ہو دوسرا سبب شہاب ثاقب کا جو آفتاب پر متواتر گرتے رہنا جسکی حرکت حرارت میں تبدیل ہو جاتی ہو اگر حکیم مطلق ایسا انتظام نہ کرے تو آفتاب سرد ہو جائے اور حیوانات و نباتات نیست و نابود ہو جائیں۔**

(۲) سیارات میں اکثر کے گرد اقمار گردش کرتے ہیں جنکا ایک فائدہ یہ ہے کہ وہ اس سیارہ کو روشنی پہنچاتے ہیں اور جو سیارات آفتاب سے زیادہ قریب ہیں جیسے زہرہ و عطارد اُن سے کوئی قدر متعلق نہیں باقی اور سیارات جس قدر آفتاب سے دور ہوتے جاتے ہیں اسی قدر اُنکو اقمار کی روشنی کی حاجت ہوتی جاتی ہو اور اسی قدر زیادہ اقمار اُنکو مبدیہ فیاض نے عطا فرمائے ہیں چنانچہ مشتری و



زحل کے آٹھ اور دس قمر ہیں (سائیکلو پیڈیا برٹینیکا اڈیشن یازدہم)۔  
 اب زمین کو دیکھیے تو اس کا محور اس کے سطح مدار پر سیدھا نہیں کھڑا ہے بلکہ ترچھا  
 واقع ہوا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ موسم بدلتا رہتا ہے اگر صرف یہی ایک بات نہ ہوتی تو نہ  
 موسم بدلتا نہ تمام زمین پر بارش ہو سکتی بلکہ زمین اس قابل نہ ہوتی کہ جاندار اس پر زندہ  
 رہ سکیں اسی محور کے ترچھے ہونے سے قطب شمالی و جنوبی میں چھ مہینہ کے رات  
 دن ہوتے ہیں اب اس چھ مہینہ کی رات میں حکیم مطلق نے روشنی کا جو انتظام  
 کیا ہے وہ نہایت حیرت انگیز ہے اس چھ مہینہ کی رات کے شروع و اخیر میں بہت  
 عرصہ تک شفق قائم رہتا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صبح کا وقت ہر درمیان  
 میں پندرہ پندرہ روز تک چاند نہیں ڈوبتا اور ان سب کے علاوہ قطبین پر وہ  
 حیرت انگیز روشنی پیدا ہوتی رہتی ہے جس کی وجہ سے حکماء یورپ و امریکہ  
 صدیوں تک حیرت میں رہے جس کو انگریزی میں دارورا کہتے ہیں (سائیکلو پیڈیا  
 برٹینیکا اڈیشن یازدہم)

اس کے متعلق حال ہی میں دریافت ہوا ہے کہ یہ برقی شعاعیں آفتاب سے خارج ہوتی ہیں  
 (۱) سمندر کا پانی کھاری ہو اگر کھاری نہ ہوتا تو بہت جلد بھاپ بن کر اڑ جاتا۔  
 اس کے علاوہ اگر کھاری نہ ہوتا تو اس میں بعض ہو جاتا اور بحری مخلوقات کے  
 علاوہ خشکی پر بھی ذیخیات کا وجود مشکل ہو جاتا اس کے علاوہ اس بعض کی رو  
 تھام کے واسطے سمندر کا پانی ایک جگہ سے دوسری جگہ آتا جاتا رہتا ہے اگر  
 سمندر میں آب شور نہ ہوتا تو سردی سے پانی منجمد ہو کر برف بن جاتا اور بحری  
 مخلوقات کی زندگی مشکل ہو جاتی اگر سمندر کے پانی میں وہ نمک اور وہ مائے  
 طے ہوئے نہ ہوتے جن سے کہ وہ کھاری ہو تو مخلوقات کی وہ ہزاروں قسمیں  
 جو سمندر میں رہتی ہیں اور اپنی غذا ان نمکوں سے حاصل کرتی ہیں زندہ نہ رہ سکتیں



اور اسی طرح وہ بیشمار نہایت چھوٹے جاندار جو کہ ہوا میں رہتے ہیں اور انہی  
غذا اُس بخار سے حاصل کرتے رہتے ہیں جو سمندر سے ہر وقت اُٹھتا رہتا ہی  
اور اپنے ساتھ مادے کے باریک ذرے لیجاتا ہی جو انکی غذا ہوتی ہی باقی نہ رہتی  
(۴) قاعدہ ہی کہ تمام اجسام کا حرارت سے حجم بڑھتا ہی اور سردی سے کم ہوتا ہی  
چنانچہ پانی بھی سردی سے گھٹتا ہی لکن قریب انجماد سردی سے بڑھنے لگتا ہو۔ اگر  
حکیم مطلق پانی میں یہ خاصیت نہ رکھتا تو کسی جاندار کا زمین پر وجود ہونا دشوار  
ہو جاتا اس لیے کہ اگر پانی حجم کو حجم میں کم ہو جاتا تو برف پانی سے نسبتاً بھاری  
ہوتا اور زمین کی تہ میں بیٹھ جاتا۔ اور اُس سے وہ حیوانات اذیت اُٹھاتے  
جو زمین کی تہ پر بود و باش کرتے ہیں اب چونکہ وہ (برف) پانی سے ہلکا ہوتا  
ہی اس واسطے سردی کے ایام میں جبکہ سمندر اور جھیلیں اور دریا جمننا شروع ہوتے  
ہیں تو اوپر کا ایک طبق برف ہوتا ہی اور وہ وہیں باقی رہتا ہی اور زمین کی تہ  
کے باشندے اُسکی اذیت سے محفوظ رہتے ہیں۔

اس کے علاوہ جبکہ وہ (برف) پانی سے ہلکا ہوتا ہی اور وہیں باقی رہتا ہی  
تو باقی نیچے کے پانی کو جننے سے محفوظ رکھتا ہی اور زائد سردی بھی نہیں ہونے  
دیتا اور نہ تمام حیوانات و نباتات جو سمندر اور دریاؤں اور جھیلوں میں ہوتے ہیں  
سردی کی شدت سے ہلاک ہو جائیں۔

اور اگر پانی سے برف نسبتاً بھاری ہوتا تو سمندر نیچے سے جمننا شروع ہوتا اور  
جب سمندر اور دریا اوپر سے نیچے تک جم جاتے تو گرمی کے موسم میں اُنکا کچھ  
ہی حصہ پگھلنے پاتا کہ پھر حائل آجاتا اور پھر سمندر جمننا شروع ہو جاتا یہاں تک  
کہ تمام سمندر جم جاتا اور نہایت سخت اور شدید سردی پڑنے لگتی اور بارش نہ  
ہو سکتی اور تمام جاندار نیست اور نابود ہو جاتے۔

۱۲۔ مطالبہ آخری باب میں مذکور ہے کہ کتب متہودین و ملحدین میں







غیر نہایت باوجود لازم ہونے کے ایک دوسرے کے نقیض ہیں۔ پس علت بحیثیت علت  
ہونے کے غنی مطلق نہیں ہو سکتی اور غنی مطلق بحیثیت غنی مطلق ہونے کے علت  
نہیں ہو سکتا اس لیے کہ علت وہی ہے جس کے لیے معلول ہو اور معلول وہی ہے جس کے لیے  
کوئی علت ہو لکن برخلاف اسکے غنی مطلق کا تصور دالالت کرتا ہے کہ وجود بلا کسی  
علاقہ کے ممکن ہو اور علت یا معلول ہونے کے علاقہ پر موقوف نہ ہو اب اگر پہلے غنی  
مطلق کا بغیر کسی علاقہ کے موجود ہونا اور پھر اس کا علت ہو جانا فرض کیا جائے تو لازم  
آئیگا کہ غیر نہایت ایک زمانہ میں ایسا ہو جائے جیسا وہ پہلے نہ تھا اور یہ غیر ممکن ہے  
اس لیے کہ اگر کسی موجود کا علت ہونا اسکے لیے کمال ہے تو اس کا بغیر علت ہوے موجود  
ہونا کمال نہ ہوگا بلکہ نقصان ہوگا اور اس صورت میں وہ شی غیر نہایت نہ ہوگی کیونکہ  
جو شی علت ہو جائیگی وہ اپنے حدود و ماسبق سے گزر جائیگی اسکے علاوہ اگر غنی مطلق  
کا علت ہونا فرض کیا جائیگا تو لازم ہوگا کہ یہ ضرورت اس کی خارج ذات سے پیدا ہو  
ہو یا اس کی عین ذات سے پیدا ہوگی پہلی صورت میں لازم آئیگا کہ اس کو کسی اور  
بڑی قوت نے محدود کر دیا ہو اور دوسری صورت میں لازم آئیگا کہ اس کی ماہیت  
میں معلول سے ایک لازمی علاقہ ہو اس واسطے لازم ہوا کہ غنی مطلق کا بعد کو علت ہو جانا  
بالا ارادہ ہو لکن ارادہ صرف صاحب عقل میں ہو سکتا ہے مگر صاحب عقل کا تصور  
اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کے لیے کوئی معقول عقل میں آئیوالی چیز  
فرض نہ کیا جائے اس لیے کہ اس صورت میں ایک اس چیز کا ہونا ضروری ہے جو تعقل کرے  
اور دوسری وہ شی جس کا تعقل کیا جائے اور یہ دونوں اصنافی ہیں (یعنی ایک کا تصور  
بغیر دوسرے کے نہیں ہو سکتا) اب اگر یہ کہا جائے کہ موجود اپنی ذات کا تعقل کر سکتا  
ہو تو جواب دیا جائیگا کہ اس صورت میں یا صرف معقول کو عاقل کی طرف احتیاج  
ہوگی یا صرف عاقل کو معقول کی طرف احتیاج ہوگی پہلی صورت میں صرف عاقل



غنی مطلق ہوگا اور دوسری صورت میں معقول اور اگر تسلیم کر لیں کہ وہ دونوں  
(عادل و معقول) بذات خود قائم ہیں اور ایک دوسرے کا محتاج نہیں تو کوئی بھی  
غنی مطلق نہ ہوگا بلکہ دونوں کو باہم علاقہ ہوگا کیونکہ ایک ہی وقت میں موجود ہونا  
خواہ وہ بھی ہو یا نہ ہو خود ایک علاقہ ہی۔ انتہی

مسٹر ہرٹ اسپنس کی اس تقریر کے رد کرنے کو اگرچہ ہماری گذشتہ تقریر میں  
(جن میں صانع عالم کے وجود اور حکمت پر دلالت کرنے والی چیزوں کا تھوڑا سا نمونہ  
دکھلایا گیا ہے) کافی ہیں لیکن ہم مزید توضیح کے لیے اس کی تقریر کے ہر ایک نتیجے سے  
بطور اجمال تعرض کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔

یہاں فقرہ "عالم کے لیے ایک علت موجود ہے اور وہ غنی مطلق ہے لیکن ان دونوں  
میں تناقض ہے اس لیے کہ علت کے لیے معلول ہونا لازم ہے جو غنی مطلق ہونے  
کے منافی ہے۔"

جواب۔ اس فقرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ہرٹ اسپنس صاحب نے ہنوز علت اور  
غنی مطلق کے معنوں میں کبھی غور نہیں کیا تا کہ وہ اس فقرہ بندی سے باز رہتے۔  
ہم نے رسالہ "التوحید" میں نہایت وضاحت اور شرح کے ساتھ بیان کیا ہے کہ صانع  
عالم کے صفات کی دو قسمیں ہیں۔ صفات ذات اور صفات فعل۔ صفات ذات سے  
وہ صفتیں مراد ہیں جنکے ساتھ صانع عالم کا موصوف ہونا کمال ہے جیسے اس کا عالم یا قادر  
ہونا۔ اور صفات فعل سے وہ صفتیں مراد ہیں جنکے ساتھ صانع عالم کی مقدس ذات کا  
موصوف ہونا کمال نہیں ہے جیسے اس کا خالق یا رازق ہونا۔ اس بنا پر صانع عالم  
کا غنی مطلق ہونے کے ساتھ موصوف ہونا صفات ذات میں اور علت ہونے کے  
ساتھ موصوف ہونا صفات فعل میں داخل ہوگا پس صانع عالم کا علت ہونا ایسی  
صفت ہے جو اسکو کسی شے کے پیدا کرنے کے بعد حاصل ہوتی ہے لیکن از بسکہ کسی شے کا



پیدا کرنا ضروری نہیں ہے اس لیے اس کا علت ہونے کے ساتھ موصوف ہونا بھی ضروری نہ ہوگا۔ فیس اسپنسر صاحب کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ کسی موجود کا علت ہونے کے ساتھ موصوف ہونا معادل کے موجود ہونے کو مقتضی ہے۔ لیکن اس صفت کے ساتھ ہونے سے اس کے غنی مطلق ہونے میں جو اس کی ذاتی صفت ہے کسی قسم کی خرابی پیدا نہیں ہو سکتی۔ یہ امر یہی ہے کہ زید کا فن کتابت و شاعری میں ماہر ہونا اگرچہ اس کے لیے صفت کمال ہے اور اس کی ذات فی نفسه کاتب یا شاعر نہیں ہے لیکن جبکہ وہ کتابت یا شاعری کو اختیار کرتا ہے تو کاتب یا شاعر ہونے کی صفت کے ساتھ موصوف ہوتا ہے اب اگر وہ کتابت یا شاعری کو اختیار نہ کرے تو اس کا مذکورہ بالا صفات کے ساتھ موصوف کرنا درست نہ ہوگا۔ لیکن اس کی وجہ سے اس کے ذاتی کمال میں کسی طرح کا نقصان نہ ہوگا۔

دوسرا فقرہ: ”اگر صانع عالم کی مقدس ذات کا بعد کو علت ہونے کے ساتھ موصوف ہونا فرض کیا جائیگا تو غیر نہایت نہ رہے گا جس سے توہم ہوتا ہے کہ وہ غنی مطلق نہ رہے اور معلول کی طرف محتاج ہو جائے اور اس کی ذاتی صفت متغیر ہو جائے اور اپنے کمال کو غیر سے حاصل کرے۔“

جواب: چونکہ صانع عالم کی مقدس ذات کا حکم مطلق اور فاعل بالامادہ ہونا بہت سی قوی اور مستحکم دلیلوں سے ثابت ہو چکا ہے لہذا جب وہ کسی شے کو اپنے امداد سے پیدا کرتا ہے تو اس کو محض فیض پہنچانا مقصود ہوتا ہے اور اپنے لیے کسی کمال کا حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا ایسی صورت میں اس کا بعد کو علت ہونے کے ساتھ موصوف ہونا اس کے کمالات کے محدود اور اس کے محتاج ہونے کو مستلزم نہیں ہو سکتا۔ پس علت ہونے کے ساتھ موصوف ہونے سے اس کے محدود اور محتاج ہونے پر استدلال کرنا کسی طرح درست نہ ہوگا۔



تیسرا فقرہ: فاعل بالارادہ ہونے میں عاقل و معقول کا ہونا ضروری ہی اور یہ دونوں اصنافی ہیں۔

جواب جبکہ صانع عالم کا کسی شے کے لیے فاعل ہونا فرض کیا جائیگا تو صانع عالم کا عاقل و معقول کا معقول ہونا ضروری ہوگا لکن عاقل و معقول کے اصنافی ہونے سے صانع عالم کی کسی ذاتی صفت میں تغیر ہوگا لہذا ایسے بدیہی مطلب سے تعرض کرنا خالی از بفع ہے۔

چوتھا فقرہ: اگر صانع عالم کا اپنی مقدس ذات کو تعقل کرنا فرض کیا جائے گا تو عاقل و معقول میں احتیاج کا علاقہ موجود ہوگا۔

جواب: احتیاج کا علاقہ اسی مقام پر معقول ہوتا ہے جبکہ عاقل و معقول میں حقیقی مغایرت فرض کی جائے اور ظاہر ہے کہ صورت مفروضہ میں ایک ہی چیز کا عاقل و معقول ہونا تسلیم کیا گیا ہے پس اس صورت میں علاقہ احتیاج کا فرض کرنا بالکل بے معنی ہوگا بلکہ موجود کا اپنی ذات کو تعقل کرنا ایسی صفت کمال ہے جس میں احتیاج کا ثابہ نہیں ہو سکتا۔ تعجب ہے کہ اس صورت میں عاقل و معقول کے موقوف ہونے نہ ہونے میں کلام کرنا پسند ایسے مشہور فلاسفر کے لیے جو اپنے زمانہ کے محقق و دانشور ہیں یکتا مانے جاتے ہیں کیونکہ صحیح ہو اس لیے کہ ایسی لائینی بحث کسی ادنیٰ درجہ کے معقول پسند سے بھی صادر نہیں ہو سکتی ہم امید کرتے ہیں کہ ناظرین اس مقام کو رسالہ التوحید میں نہایت غور سے ملاحظہ کر کے پسند صاحب کی تقریروں کے حسن و قبح پر تفصیلی اطلاع حاصل کر سکیں گے اس مقام پر کسی لمبی چوڑی تقریر کے وارد کرتے ہیں نہ اندفع نہیں ہو۔

(۲) چونکہ عقلی الکیات کے اصولی تصورات ایک دوسرے کو باطل کرتے ہیں لہذا



فطر تا امید ہوتی ہو کہ ان اصول کے شروع بھی ایسے ہی متناقض ہونگے چنانچہ  
یہ کیسے ممکن ہو کہ قدرت بے نہایت تمام امور پر قادر ہو پھر حیرت نہایت بدی کرنے  
کی قابلیت نہ رکھتا ہو۔

جواب۔ ہماری گذشتہ تقریروں سے واضح ہو گیا کہ عقلی الہیات کے اصولی اصول  
میں ہرگز متناقض نہیں ہوا اور ان کے متناقض ہونے کا خیال محض غور نہ کرنا نتیجہ  
ہی۔ ہم اسکو تسلیم کرتے ہیں کہ صانع عالم کی قدرت کا عام ہونا ضروری ہو لکن  
قدرت کے عام ہونے سے ہر ایک مقدور سے متعلق ہونا ضروری نہیں ہو  
پس چونکہ صانع عالم کی مقدس ذات ہر ایک قسم کی بدی سے منزہ اور پاک ہو  
اس لیے باوجود عموم قدرت کے اس سے کسی بدی کا صادر ہونا محال ہوگا۔ اس  
مطلب کی شرح رسالہ "التوحید" اور "العدل" کے پہلے حصہ میں نہایت بسط کے  
ساتھ ہو چکی ہے پس قدرت کے کامل ہونے کو اس کا بدی سے متعلق  
ہونا لازم نہیں ہے۔ ایسے پیش پا افتادہ اور واضح امر میں استبعاد کرنا ہرگز  
ایسے محقق کی شان کے بالکل شایان نہیں۔ ان کے نزدیک عموم قدرت کو بدی کا صادر  
ہونا ضروری معلوم ہوتا ہو جسکا بطلان ایسا واضح ہو کہ اس پر کسی دلیل کے قائم کرنے  
کی حاجت نہیں ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہرگز ہرگز اپنے کل مقدورات  
کو بجا نہ لاتے ہونگے پس صانع عالم سے اسکا ترقب کیونکر ہو سکتا ہو کہ وہ اپنے ہر  
مقدور کو بلا لحاظ اسکی خوبی یا بدی کے ضرور بجا لائے۔

دوسرے یہ کیسے ممکن ہو کہ عدل بے نہایت ہر ایک گناہ کا پورا پورا بدلہ لے اور پھر  
بے نہایت گنہگار کو معاف کر دے۔

جواب۔ حکیم مطلق کے عدل بے نہایت کا یہ مطلب ہرگز اپنے صاحب کے سوا  
بظاہر کسی نے نہیں لکھا کہ ہر ایک گناہ کا پورا پورا بدلہ لے بلکہ عدل بے نہایت کے



صرف یہی معنی ہیں کہ حکیم مطلق سے کسی برے کام اور بے قیج فعل کا صادر ہونا محال ہے۔  
 لیکن عدل بے نہایت کے یہ امر ہرگز متنافی نہیں ہے کہ وہ اپنی رحمت سے کسی گناہ  
 یا خطر کو معاف کر دے۔ اس لیے کہ گناہ یا خطا کا معاف کر دینا تفضل و احسان  
 ہے جس کا خوبی اور بھلائی بدرہی ہی پس عدل بے نہایت اور رحم بے نہایت میں کسی قسم  
 کی منافات نہیں ہے اور یہ کہ ان دونوں امور میں کسی ادنیٰ سے ادنیٰ صاحب  
 عقل کے نزدیک بھی متناقض نہیں ہے۔ اس مقام کی شرح بھی ”العدل“ میں نہایت  
 توضیح کے ساتھ ہو چکی ہے۔

(۴) یہ کیسے ممکن ہے کہ عقل بے نہایت ہر شے آئندہ کا علم رکھتی ہو اور آزادی بے نہایت  
 آزاد ہو کہ چاہے کرے اور چاہے نہ کرے؟

جواب۔ صانع عالم کو ہر شے گذشتہ یا آئندہ کا حال معلوم ہونا اگرچہ صفت کمال ہی  
 اور کسی شے کا معلوم نہ ہونا صفت نقصان ہے لیکن کسی شے کے معلوم ہونے کو اس کا صادر  
 ہونا لازم نہیں ہے بلکہ کسی شے کے صادر ہونے میں مصلحت کا موجود ہونا شرط ہے پس  
 کسی شے کے معلوم ہونے اور اس کے صادر نہ ہونے میں ہرگز تناقض نہیں ہے۔ کیا کوئی  
 شخص اس امر کو یاد کر سکتا ہو کہ ڈاکٹر اسپنسر صاحب کو جس چیز کا علم ہوتا تھا ان  
 سب کو عمل میں بھی لاتے تھے؟ ہرگز نہیں! پس ایسے لاطائل اعتراضات اور بے معنی  
 خیالات کو کتاب میں جگہ دینا نلی دانائی اور حکمت سے کوسوں دور ہے۔

(۵) یہ کیسے ممکن ہے کہ شر کا وجود بھی ہو اور ایک وجود کامل بھی موجود ہو کیونکہ اگر وہ  
 اس کا ارادہ کرتا ہے تو چیز بے نہایت نہیں ہے۔ اور اگر اس کے ارادہ کے خلاف واقع  
 ہوتا ہے تو اس کے افعال ایک محدود دائرہ میں واقع ہوتے ہیں اور اس کا ارادہ  
 باطل ہو جاتا ہے۔

جواب۔ وجود کامل کے موجود ہونے کو شر کا موجود نہ ہونا اسی وقت لازم ہو سکتا ہے



جبکہ بندہ کا فاعل مختار ہونا قلیہ نہ کیا جائے لکن بندہ کا فاعل مختار ہونا بہت سی قطعی دلیلوں سے ثابت ہے پس اگرچہ حکیم مطلق شدہ کا ارادہ نہیں کرتا لکن بندہ اپنی بد اعمالی سے شر کو موجود کرتا ہو اس تقدیر پر صالح عالم کے افعال ضرور ایک محدود دائرہ میں واقع ہوتے ہیں لکن اس سے اس کے ارادہ کا باطل ہونا ہرگز لازم نہیں آتا یہ خرابی اسی وقت لازم آسکتی تھی جبکہ کسی شر کا ارادہ کرتا اور وہ موجود نہ ہوتی یا بندہ کو فاعل مختار نہ کرتا۔

(۶) اگر تعطل سے علت ہو اس کی حالت افضل ہو تو لازم آئے گا کہ غنی مطلق علت ہونے پر کامل ہو جائے اور اگر علیت سے معطل ہونے کی حالت افضل ہو تو غنی مطلق ناقص ہو جائیگا اور اگر دونوں حالتوں کو یکساں اور برابر قرار دیں تو غنی مطلق کی وحدت باطل ہوگی یا یہ صورت خود باطل ہوگی کہ دونوں حالتیں برابر ہوں۔

جواب۔ چونکہ کسی شر کا حکیم مطلق سے صادر ہونا مصلحت کے موجود ہونے پر موقوف ہے لہذا مصلحت کے موجود ہونے کی صورت میں علت ہونا اور مصلحت کے موجود نہ ہونے کی صورت میں معطل ہونا افضل ہوگا اس لیے کہ علت ہونے یا معطل ہونے کے ساتھ موصوف ہونا اس کی ذاتی صفت نہیں ہے لہذا بہر صورت میں غنی مطلق کامل ہی رہیگا اور اس کے ناقص ہونے کا تو ہم ہر حال میں باطل ہوگا ہم کو شرم آتی ہے کہ ایسے مشہور فلاسفر کی طرف ایسے بہودہ خیالات منسوب کیے جائیں جن میں معنویت کا کوئی پہلو بھی موجود نہیں ہو اگر ہم کو ضرورت مجبور نہ کرتی تو ایسے رکبیک مضامین کو ہرگز جگہ دینے پر راضی نہ ہوتے۔



# تقویم الاولاد

یہ وہ اسم باہمی اور لاجواب رسالہ ہے جس میں یگانہ روزگار حامی دین حافظ حوزہ  
 شریعت غلام غفران علامہ مناظر عدیم المثال متکلم بے بدل جبر مؤتمن حضرت مولانا  
 السید سبط حسن صاحب قبلہ صدر الما فاضل دام ظلہ العالی کے قلم ہدایت سیم  
 ہزار درقم نے کتاب مستطاب نبع البلاغہ کے اعلیٰ مطرح انظار عبارت اللہ بلاد  
 خلائق کے لاجل عقد و ن کا حل و دربار یک رمز و نہایت پر جستہ شرح کی ہے  
 جس سے حضرت امیر المؤمنین کا اپنے کسی دشمن کی مہج و عقاب میں رطب لسان ہونا  
 متوہم ہوتا ہے۔ یہ رسالہ ارباب تشکیک کے فضول شہون اور دور از کار تبلیغیوں کو  
 رفت غلط کی طرح محو کر دیتا ہے اور کسی منصف مزاج کے لیے اس میں ہرگز شبہ نہیں  
 رہتا کہ حضرت امیر المؤمنین نے مذکورہ بالا عبارت میں اپنے کسی دشمن کی مہج سرائی  
 نہیں فرمائی یہ رسالہ عربی زبان کی کتابوں میں ایسا فادر اور نظیر اصناف ہے جس میں  
 اطراف محاسن کا اس خوبی اور لطافت کے ساتھ احاطہ کیا گیا ہے جسکی نظیر کمتر ہو سکتی ہے  
 اس مبارک رسالہ میں محققان مطالب اور مدققانہ رموز و نکات کے علاوہ حسن  
 بیان اور لطافت زبان اور دیگر بیش بہا لطائف اس انوکھے طرز اور نرائے  
 انداز کے ساتھ مجتمع ہو گئے ہیں جو کسی رسالہ یا کتاب میں کمتر مجتمع ہو سکتے ہیں  
 حق یہی کہ یہ رسالہ اپنے لطائف اور محاسن کے اعتبار سے اپنی آپ ہی نظیر ہی  
 باوجود ان اوصاف کے مقدار ہر یہ صرف ہم مقرر کی گئی ہو تاکہ ارباب شوق  
 کو اسکا ملاحظہ کر لینا آسان ہو۔ ذیل کے پتہ سے طلب فرمائیں۔

”دفتر انجمن دارالتالیف لکھنؤ تھانہ وزیر گنج محلہ غوث گنج“







## انجمن دارالتالیف لکھنؤ

یہ انجمن لکھنؤ میں جملہ حضرات نے بنائی ہے۔ ان کے اراکین میں سے ایک ہر ایک کو صوابدید سے قائم ہونی ہے اور اس میں کسی اور سرپرست بھی نہیں ہوتا۔ ان حضرات میں جن کے اسماء کے کرای ذیل میں درج کیے گئے ہیں۔ ان میں سے عام فہم اور با محاورہ اردو زبان میں ایسے رسالے اور کتابیں تالیف کی جائیں گی جن میں مذہبی مسئلوں کے ساتھ ہی ساتھ آجکل کے شیعوں اور ائمہ اربعہ کا جواب بھی دیا جائیگا۔ پھر اس انجمن میں چندہ لینے کی بنا بنائی گئی ہے اور اس مسئلہ تالیف تصنیف اسی کی ہے۔ ان کے کتابوں کی قیمت سے باقی رکھنا ضروری ہے۔ اس لیے مومنین پر تالیف شدہ کتابوں کی اشاعت میں سرگرمی کرنا نہایت مطلوب ہے تاکہ اس کا خیر کار ہو جاتی رہے اور حضرات مومنین فیضیاب ہوں۔ اس انجمن کے قیام کے لیے سالانہ امداد کے لیے ایک حصہ بالفعل طبع ہو کر شائع ہو رہا ہے جس میں ان اعتقاد حسی سلون پر مبنی مفصل بحث ہے۔ یہ سید استدلال کیا گیا ہے جو حسن اعتقاد میں واجب تعالیٰ کی عدالت اور حکمت کے متعلق بطور اجمال مندرج ہوئے تھے۔

اس رسالہ کے مطالب اردو کی عام فہم عبارت اور سلیس روزمرہ میں لکھے گئے ہیں۔ ہر کسی جو قدر جلد سے کوئی صاحب طلب کرنا چاہیں وہ دفتر انجمن سے بہ نشان ذیل طلب فرمائیں۔ خوش تعمیل کی جائیگی۔

۱) جناب مولانا سیدنا حسین صاحب قبلہ	جناب مولانا سید محمد باقر صاحب قبلہ
۲) جناب مولانا سید آقا حسن صاحب قبلہ	جناب مولانا سید نجم الحسن صاحب قبلہ
۳) جناب مولانا سید احمد صاحب قبلہ	جناب مولانا سید ابوالحسن صاحب قبلہ
۴) جناب مولانا سید ظہور الحسن صاحب قبلہ	جناب مولانا سید محمد باقر صاحب قبلہ
۵) جناب مولانا سید بسطون صاحب قبلہ	جناب مولانا سید علامہ صاحب قبلہ

لکھنؤ خوش گنج تھانہ وزیر گنج دفتر انجمن دارالتالیف  
سید بسطون ازیری سرپرستی انجمن دارالتالیف لکھنؤ۔



42  
22  
35  
47  
51  
52

15

66  
45-10

2  
19  
564-25

29  
50

5

39



